

Răzvan Theodorescu

# BIZANȚ, BALCANI, OCCIDENT

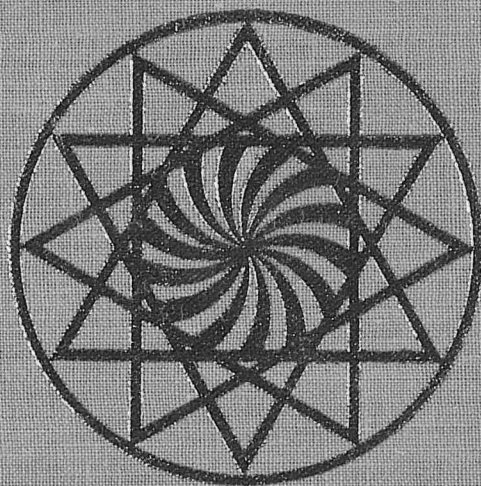
la începuturile culturii  
medievale românești  
(secolele X-XIV)





**RĂZVAN  
THEODORESCU**

**BIZANT,  
BALCANI,  
OCCIDENT**  
la începuturile  
culturii medievale  
românești  
(secolele X-XIV)



**EDITURA ACADEMIEI  
REPUBLICII SOCIALISTE ROMÂNIA**



**Bizant, Balcani, Occident  
la începuturile culturii medievale românești  
(secolele X—XIV)**

**EDITURA ACADEMIEI REPUBLICII SOCIALISTE ROMÂNIA**  
**str. Gutenberg 3 bis, Bucureşti, sector 6**



**BIBLIOTECA ISTORICĂ XLI**

**RĂZVAN THEODORESCU**

**BIZANȚ, BALCANI, OCCIDENT  
LA ÎNCEPUTURILE  
CULTURII MEDIEVALE ROMÂNEȘTI  
(SECOLELE X—XIV)**

**EDITURA ACADEMIEI REPUBLICII SOCIALISTE ROMÂNIA**

**București, 1974**

# CUPRINS

	<b>Introducere . . . . .</b>	<b>7</b>
<b>Cap. I</b>	<b>— Începuturile culturii medievale românești în istoriografe . . . . .</b>	<b>15</b>
<b>Cap. II</b>	<b>— Premisele prefeudale și conceptul de „cultură populară medievală timpurie” la Dunărea de Jos . . . . .</b>	<b>31</b>
<b>Cap. III</b>	<b>— Prezențe bizantine și ecouri balcanice în istoria și cultura secolelor X — XII la Dunărea de Jos . . . . .</b>	<b>45</b>
<b>Cap. IV</b>	<b>— Împrejurări istorice și creații statale la Dunărea de Jos în secolele XIII — XIV . . . . .</b>	<b>130</b>
<b>Cap. V</b>	<b>— Misionarism și ierarhii ecleziastice la începuturile bisericii românești (secolele XIII—XIV). . . . .</b>	<b>163</b>
<b>Cap. VI</b>	<b>— Curente și doctrine sud-dunărene în cultura românească a secolele XIII—XIV . . . . .</b>	<b>223</b>
<b>Cap. VII</b>	<b>— Balcani, Bizanț, Occident în arta ținuturilor carpato-dunărene (secolele XIII — XIV) . . . . .</b>	<b>267</b>
<b>Cap. VIII</b>	<b>— „Coridoarele culturale” și începuturile civilizației medievale românești . . . . .</b>	<b>339</b>
	<b>— Résumé . . . . .</b>	<b>349</b>
	<b>— Lista prescurtărilor bibliografice . . . . .</b>	<b>367</b>
	<b>— Index . . . . .</b>	<b>371</b>



## INTRODUCERE

*Încercarea de a schița peisajul cultural al unei epoci trecute, de a-i descifra coordonatele și principalele elemente componente, cere — înainte de toate —, pentru oricare loc și pentru oricare timp, analiza a cât mai multor fapte istorice concrete, cât mai sigure, cât mai semnificative, fapte de artă sau fapte ținând de domeniul credințelor, al literaturii, al gândirii, al instituțiilor, care să poată ajuta toate istoricului la rînduirea selectivă a unui material vast, făcut cunoscut specialiștilor prin cercetări parțiale în cele cîteva capitole ce se integrează sferei mai largi pe care obișnuim a o numi „cultură”. În această împrejurare, istoricul culturii — de cele mai multe și în cele mai fericite cazuri el însuși specialist al unuia sau altuia dintre capitolele la care am făcut aluzie — alege calea ce străbate un teren cât de cât sigur, pe care alții au trecut înaintea sa luminînd doar colțuri izolate, doar crîmpeie ale unei evoluții pe care el este chemat a o privi în ansamblu. De multe ori, în cazul unor culturi cu un trecut bogat, din Occidentul european mai cu seamă, aceasta a fost metoda istoriografilor culturii și grație lor cunoaștem mai mult și mai bine istoria sensibilității, a gândirii și a mentalității altor generații, a celor medievale mai cu seamă.*

*Exegeza vechii culturi românești a înregistrat în decursul ultimului veac — abia dacă este nevoie a o mai spune — succese reale și, pe alocuri, spectaculoase, îndeobște evul mediu — ca epocă a cristalizării unor trăsături intelectuale, morale și estetice ale civilizației de la Dunăre și Carpați — atrăgînd atenția cercetătorilor săi prin evenimente, monumente și opere de creație autohtonă sau de înrîurire străină, databile între momentul formării statelor românești și zorii timpurilor moderne, evenimente, monumente și opere cu un loc tot mai precis delimitat în conștiința noastră istorică.*

*Ceea ce s-a încercat pînă acum mai sporadic, prin aplecări exclusive asupra cîte unuia sau altuia dintre domeniile de activitate culturală, a fost cercetarea originilor culturii medievale românești în ansamblul ei, a surselor sale locale și a influențelor suferite din partea unor arii de civilizație străină. Nu stă în intenția noastră a schița în lucrarea de față tabloul complet al începuturilor acestei culturi medievale românești. Precizarea — într-un cadru de civilizație europeană unde, în primul rînd, începuturile noastre istorice trebuie plasate mai ferm — a cîtorva elemente principale de cultură, venite din lumea Bizanțului — din regiunile supuse în chip direct autorității imperiale sau ecleziastice a Constantinopolului —, din lumea balcanică — ne gîndim în primul rînd la Serbia și Bulgaria —, ca și din Occident — avem în vedere lumea occidentală reprezentată fie*

de statul feudal maghiar, fie de emisarii bisericii catolice și ai negoșului apusean în părțile noastre —, constituie aci scopul nostru, exprimat de altfel și în titlu.

Oprindu-ne asupra culturii românești a secolelor *X — XIV* ne vom îndrepta atenția, nu întâmplător, numai asupra regiunilor de la miazăzi și răsărit de Carpați, acolo unde crearea statelor muntean și moldovenesc va determina un anume tip de viață politică și intelectuală care, în momentele de dezvoltare maximă a întocmirilor feudale de la noi, în secolele *XV*, *XVI* și *XVII*, va da măsura unor valori spirituale de atâtea ori subliniate. Destinele culturale ale Transilvaniei în evul mediu timpuriu, de fapt în perioada de după încorporarea spațiului intracarpatic în cuprinsul regatului maghiar — destine cu un caracter atât de complex — vor constitui în această lucrare elemente de referință pentru explicarea unor filiere de înrîurire, îndeosebi artistică, pentru constatarea de câteva ori a unor asemănări între cele ce se petreceau de o parte și de alta a munților, fără a ne solicita atenția în chip special. Problematika lor — reflectînd, de altminteri, unitatea istorică permanentă a pămîntului românesc — se întîlnește la tot pasul, și pentru începuturile evului mediu, în amănunte, ca și în ansamblu, cu aceea a zonelor extracarpaticе, în fazele succesive ce au dus întocmirile politice și economice, religioase și artistice ale Transilvaniei la o evoluție evidentă de-a lungul cîtorva etape ce-și găsesc și ele corespondențe în istoria ținuturilor viitoarelor state ale Moldovei și Țării Românești. De la înjghebarea primelor nuclee de viață feudală ardeleană anterioare și apoi contemporane cuceririi maghiare, la triumful unor forme de existență medievală (secolele *X — XII*), și, mai departe, la înflorirea pe toate tărîmurile vieții sociale a lumii românești din „țările” provinciei, de la miazăzi, apus sau miazănoapte (secolele *XIII — XIV*), Transilvania a cunoscut în chip constant împrejurări istorice și creații culturale tot mereu legate de cele de la sud și răsărit de Carpați. Cercetarea lor de către învățați a evidențiat în mod semnificativ — în ultimele decenii mai cu seamă — tocmai asemenea legături continue, la nivel feudal și folcloric deopotrivă, între cele trei mari regiuni istorice ale pămîntului românesc, căutarea și sublinierea, în cadrul vastei unități românești, a unor trăsături specifice ale civilizației fiecăreia dintre ele fiind extrem de necesară pentru stabilirea aportului lor la cultura noastră, atât pentru părțile transilvane, cît și pentru cele de la Dunărea de Jos.

Indicînd prin ultimele cuvinte și spațiul la care avem intenția a ne referi tot mereu în paginile ce urmează sîntem datori cu încă o precizare și anume aceea că, asemenea altor autori români și străini, înțelegem unitatea Dunării de Jos în cel mai larg sens al său geografic — între Porțile de Fier și gurile fluviului, între munții Carpați și Balcani —, cuprinzînd spre nord-vest și spre nord-est și unele teritorii cum ar fi regiunea dintre Dunăre și Mureș sau ținutul dintre Dunăre, Carpați răsăriteni și Prut — cu prelungiri chiar dincolo de acesta —, teritorii care sub multiple raporturi (hidrografic, orografic, antropogeografic, istoric) fac parte nemijlocită, socotim, din bazinul dunărean.



Interesându-ne de tot ceea ce s-a produs între secolul al X-lea și cel de-al XIV-lea ca fapt de cultură superioară, „aulică”, depășind un orizont popular, cvasi-imuabil, în ținuturile de la nordul Dunării de Jos, ne vom îndrepta atenția spre ceea ce considerăm a fi însemnat în cursul întregului ev mediu timpuriu — ca o moștenire a perioadelor anterioare și cu prelungiri până târziu, în epoca medievală — cele două regiuni în bună măsură creatoare de cultură, cele două zone în care putem urmări cu date de istorie politică, bisericească, artistică sau literară, conturarea și iradierea spre celelalte părți ale teritoriului românesc de dincoace de Carpați (încă puțin active sub aspect cultural până spre sfârșitul secolului al XIV-lea) a unor forme de civilizație superioară, depășind stadiul culturii folclorice, în sfârșit, cele două nuclee de viață feudală din spațiul extracarpatic de la care, în perioada ce se întinde între 900 și 1400, au pornit spre răsărit, spre apus sau spre miazănoapte — în noile state ale Țării Românești și Moldovei — experiențe, inițiative și oameni al căror rol în structurarea culturii noastre medievale a fost, de cele mai multe ori, esențial.

Spunând toate acestea indicăm de fapt și ceea ce vom denumi *continuu în lucrarea noastră „Dunărea de Jos apuseană”* și *„Dunărea de Jos răsăriteană”*, dezvăluind astfel tocmai „scheletul” geografic-cultural al unei teze — fundamentale în încercarea noastră de abordare a începuturilor culturii medievale a românilor —, teză potrivit căreia aci și numai aci, în cetățile și așezările cu trăsături urbane de la cele două extremități ale Dunării românești, au apărut și s-au consolidat primele forme superioare de viață medievală politică, religioasă, artistică din aceste părți de lume, aci și numai aci s-au ivit primele semne ale unei integrări efective a românilor, nu numai sub aspect politic ci și cultural, în unități geografice mai largi, în arii de civilizație superioară, înainte de începutul și mijlocul secolului al XV-lea când, odată cu apariția unor noi factori interni și internaționali, se deschide o nouă etapă în istoria culturii noastre, a locului ei în contextul sud-est și est-central european.

Pentru a preciza și mai mult cadrul acestei lucrări vom spune că *Dunărea de Jos apuseană* (fig. 1) înseamnă de fapt pentru noi unitatea geografică a Banatului și a Olteniei, cu o ușoară extindere spre vestul Munteniei, reprezentând o regiune de încrucișări a diferite influențe venite din arii culturale ce se învecinau aci, din pre- și protoistorie încă, un adevărat „triplez confinium” prin situarea-i între nord-vestul Peninsulei Balcanice, câmpia panonică cu prelungirea sa transilvană și restul teritoriului românesc. Jucând în cursul antichității și al prefeudalismului un însemnat rol în legăturile Imperiului roman și mai apoi ale celui bizantin cu acel Barbaricum care a fost până către sfârșitul veacului al X-lea Europa est-centrală, prin necontenite mișcări de populație de la nordul spre sudul Dunării și de aici spre malul stâng al fluviului, înainte ca și după pragul mileniului al doilea, prin relațiile dintre cele dintâi formațiuni feudal-locale și statele balcanice, Dalmația sau regatul maghiar, Banatul și Oltenia au fost nu numai regiuni de întâlnire a diverse realități etnice, politice și economice, ci și — așa cum vom vedea — de apariție și dezvoltare a unor elemente de cultură bizantină, balcanică și, parțial, occidentală în cursul evului mediu timpuriu.

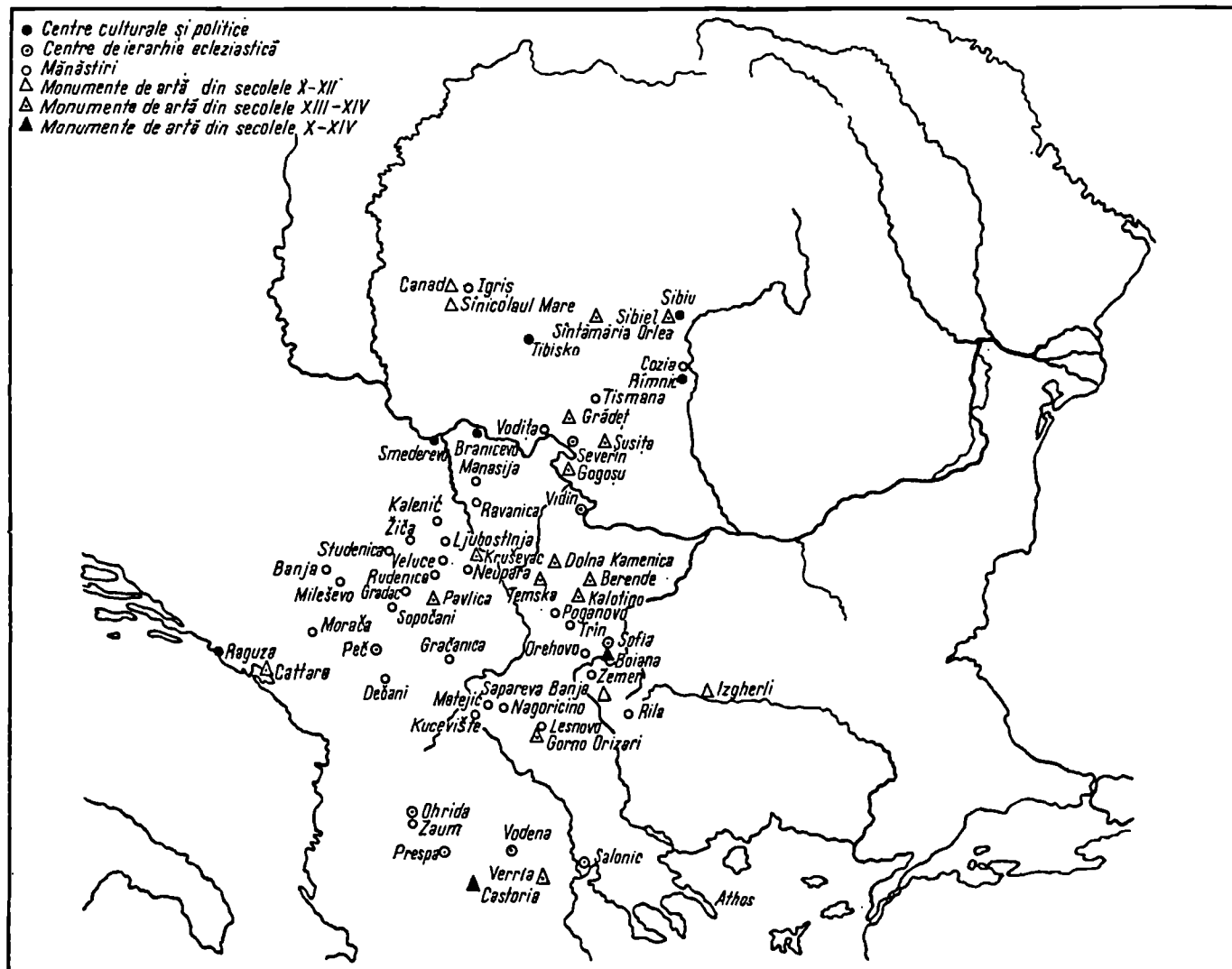


Fig. 1 — Dunărea de Jos apuseană și locul ei în „coridorul cultural” occidental al Europei de sud-est.



Cît despre Dunărea de Jos răsăriteană (fig. 2), alcătuită înainte de toate din regiunile situate la vărsarea fluviului în mare sau în nemijlocită legătură cu acestea, referirea la începuturile culturii feudale de aici implică, din considerente lesne de înțeles, extinderea continuă a cadrului istoric peste hotarele Dobrogei, înglobînd în cercetare și evenimente sau fapte de cultură ce au afectat Moldova meridională și valea Siretului, părțile răsăritene ale viitoareii Țări Românești, unele zone de dincolo de Prut sau din colțul de sud-est al Transilvaniei, deci tot atîtea regiuni care în grade diferite au fost, prin situația lor geografică, prin rețeaua hidrografică și de drumuri de pătrundere comercială și politică — ca și Banatul și Oltenia —, părțile românești cele mai deschise unor înrîuriri culturale străine, bizantino-balcanice și, în parte, apusene. Teritorii ce au cunoscut, ca și cele vestice ale Dunării de Jos, elemente importante și felurite ale civilizației clasice romane, părțile răsăritene ale Dunării de Jos au avut în istoria culturii noastre vechi într-una același rol ca și Banatul și Oltenia evului mediu timpuriu, acela de a face tranziția în timp și spațiu de la cultura medievală bizantino-balcanică la aceea românească, păstrîndu-și în parte, pînă spre jumătatea secolului al XV-lea, un aspect propriu, relativ ușor de identificat, mai apropiat de civilizația lumii balcanice și pontice, cu un caracter eclectic mai pronunțat. În sfîrșit, ca și Banatul și Oltenia — adevărate prelungiri geografice și culturale, la nordul Dunării, ale părților apusene și centrale ale Peninsulei Balcanice —, spațiul la care ne referim continuă sub aproape toate aspectele — unindu-le cu stepa rusească și nord-pontică — zonele răsăritene ale Balcanilor, cu Bulgaria maritimă și de nord-est, cu Constantinopolul nemijlocit legat de Asia Mică, fapt ce avea să determine și pe planul realităților politice și culturale de la Dunărea de Jos răsăriteană unele trăsături specifice acestor zone pînă destul de tîrziu în evul mediu.

Este cît se poate de firesc, ni se pare, ca într-o lucrare ce privește prezența în cea mai veche cultură medievală românească a unor elemente străine, termenii de „înriurire” și „influență” să revină adesea. Admiterea unor înriuriri și influențe din afară în momentele de configurare a unei culturi, mai mult, a unei civilizații — care dincolo de aspectul cultural propriu-zis al vieții medievale, cu laturile sale artistice și de credință, la nivel folcloric sau „aulic”, cuprinde și instituții, obiceiuri, tradiții, practic tot ceea ce ține de creația și existența cotidiană —, ne pare a fi implicită, de la sine înțeles. Căci indiferent de bogăția, de complexitatea materială și spirituală, de moștenirile culturii unui popor, momentul afirmării sale în istorie este întovărășit pretutindeni de aflarea unor modele superioare — de cele mai multe ori exterioare ariei sale de apariție —, în alte arii de cultură, învecinate, ce avuseseră pînă atunci condiții mai prielnice sau foarte favorabile creării unor forme de expresie religioasă, literară, plastică, modele care preluate și prelucrate în chip creator, potrivit geniului autohton, erau încorporate de fapt evoluției acestuia. Așa s-au petrecut lucrurile, de pildă, în cursul prefeudalismului, în secolele VI—X, cu civilizația noilor popoare germanice din apusul și nordul european, cu civilizația maghiară și bulgară a evului mediu de început — tributare toate, deopotrivă, unor tradiții protoistorice ale ținuturilor unde aceste neamuri se stabiliseră, ca și antichității clasice, Bizanțului





și stepei —, așa s-a întâmplat în aceeași epocă cu civilizația slavă din centrul, sud-estul și răsăritul continentului, care a unit la începuturile ei, de la loc la loc, înrîuririle carolingiene, bizantine, orientale.

Popor nou — ca și cele germanice, turanice și slave amintite —, apărut în pragul evului mediu cu o ființă și o limbă proprie, în urma unei sinteze în care locul elementului clasic era atât de important, românii s-au integrat în chip remarcabil și de la început civilizației europene, în zona periferică a două arii ce deveniseră precumpănitoare și care, mai ales în secolele X—XIV, s-au aflat într-un permanent contact, s-au întrepătruns continuu de la Novgorod la Dunărea de Jos, de la Marea Adriatică și din Sicilia pînă în Orientul latin, au dat naștere unui climat de cultură mai deschis, mai cosmopolit poate, în orice caz mai „internațional”, dacă ni se îngăduie folosirea unui termen ce ar putea părea istoricește impropriu, de nu ar sugera prea bine lumea cu hotare atât de instabile a evului mediu timpuriu.

Cum în discutarea consecințelor unor asemenea înrîuriri venite în secolele X—XIV de la sud de Dunăre sau din Apus sîntem ținuti a deosebi ceea ce se datorește direct civilizației Bizanțului — principalul factor și creatorul de „modă” în politica și cultura Europei sud-estice în acel timp —, ce e împrumutat culturilor balcanice slave din Serbia și Bulgaria, în sfîrșit, ce e venit din aria culturii occidentale, fie din sfera ungară, fie din aceea italo-pontică, la fel cum sîntem nevoiți să deosebim în cuprinsul unor arii mai vaste, bizantino-slavă și central-europeană, acele zone cu care românii evului mediu timpuriu au fost într-un contact mai strîns, de la care au primit forme și structuri culturale pe care le-au adaptat — și tocmai în acest sens ideea recentă a înlocuirii conceptului de „influență culturală” cu acela, mult prea global, de „cadru cultural” credem că nu aduce decît un spor de confuzie într-un domeniu în care lucrurile sînt departe de a fi limpezi \* —, ni s-a părut că o lucrare care să aibă drept obiect elementele culturale străine cele mai reprezentative din spațiul cultural românesc cel mai activ în secolele X—XIV ar putea umple un anume gol în șirul celor scrise despre începuturile istorice ale civilizației noastre. Din această încredințare s-au născut paginile ce urmează.

\* „Cadrul cultural”, concept prea abstract „care cuprinde (!) uniuni de popoare ajunse la un stadiu de dezvoltare comun” și care înlocuind pe cel de „influență culturală” explică întrepătrunderea elementelor de cultură dintr-un anume spațiu geografic prin unele „momente comune în dezvoltarea istorică a mai multor popoare” (P. P. Panaitescu, *Introducere la istoria culturii românești*, București, 1969, p. 205), constituie de fapt o realitate a culturii, a civilizației din orice timp și loc, în cuprinsul căreia există înrîuriri, „influențe culturale”, uneori într-un singur sens, de cele mai multe ori reciproce. Or, tocmai asemenea influențe, permanente sau efemere, prezente într-un „cadru cultural” mai larg, ținînd însă seama de realitățile istorice ale fiecărui veac, uneori ale fiecărui deceniu, explică înaintea de toate în funcție de acțiunea lor asupra unui fond de civilizație autohtonă, cu tradițiile și inovațiile sale, pot interesa în chip concret pe istoricul culturii.

## CAPITOLUL I

### **Începuturile culturii medievale românești în istoriografie**

Pornind la o încercare de sistematizare și pe alocuri chiar de sintetizare a mărturiilor de cultură medieval-timpurie de la Dunărea de Jos — mărturii îndărătul cărora trebuie căutate cel mai adesea la această vreme temeuri sud-est sau central-europene, contemporane sau coborînd înapoi spre secolele prefeudalismului și spre cele ale antichității —, încercînd să deslușim chipul în care elementul cultural bizantin, cel balcanic sau cel occidental au putut rodi într-un mediu local prielnic, pregătit în mod diferențiat a primi înfrîuririle unor arii învecinate, cu o cultură materială și spirituală de prestigiu, într-o epocă în care poporul român își făcea abia apariția în istoria continentului, se cuvine a privi în urmă, a cîntări cu grijă ceea ce cercetătorul actual datorează eforturilor mai vechi întru lămurirea acelorași chestiuni, a căuta descifrarea unei evoluții în gîndirea și investigarea istorică pe marginea a ceea ce nu înseamnă în definitiv altceva decît procesul formării culturii medievale românești.

De la bun început trebuie remarcat faptul că, deși istoriografia propriu-zisă a acestei vechi culturi a cunoscut preocupări de istorie literară, artistică sau a vieții ecleziastice deloc neglijabile, dintr-o vreme destul de timpurie (în raport cu istoriografia instituțiilor, a economiei, a vieții sociale) — unele monumente ale literaturii religioase și cronicărești sau ale artelor plastice de la noi fiind studiate la nivelul de informație și de orizont al diferitelor etape de cercetare inaugurate încă în prima jumătate a secolului al XIX-lea —, prima vîrstă a feudalismului a rămas pentru mult timp din punctul de vedere al cercetării de istorie a culturii un teritoriu incert, cel mai adesea ocolit cu prudență sau traversat în grabă în mai toate încercările de sinteză asupra evului mediu românesc, asupra diverselor direcții de manifestare ale culturii acestuia.

Dacă obscuritatea aproape totală ce-i întîmpina pe aceia ce se aplecau acum un veac asupra începuturilor istoriei noastre medievale a putut întreține îndelung, mai ales în afara cercurilor restrînse de specialiști, binecunoscuta atmosferă de legendă și de mit în jurul a tot ceea ce ținea de „evul întunecat” dinaintea întemeierii statelor, a fost unul dintre nenumăratele merite ale lui B.P. Hasdeu acela de a fi trecut, într-un climat cultural de bună sorginte romantică, la cea dintîi desțelenire a unui domeniu înlăuntru căruia, cu alte metode și cu altă viziune istorică, i-au urmat generații de cercetători. După cum se știe, descifrarea istoriei politice din evul mediu timpuriu, a succesiunii evenimentelor într-o

cronologie coerentă a stat, alături de preocupările de istorie culturală medievală, în atenția autorului *Istoriei critice*, care înțelegea să „refacă” primele etape ale evului mediu românesc, întemeindu-se pe orice mărturie, fie ea arheologică, artistică, literară sau folclorică. Din păcate însă din noianul, atât de eterogen, al informațiilor lui Hasdeu, istoricul de azi al culturii medievale timpurii românești nu poate folosi prea mult, fie pentru că toate monumentele cercetate de marele erudit au fost abordate de el precumpănitor din punctul de vedere al cronologiei și al epigrafiei — ajutătoare pentru Hasdeu în evocarea istoriei primului veac de existență a voievodatului muntean, de pildă<sup>1</sup> —, fie pentru că textele literare vechi, publicate și comentate în *Cuvinte din bătrâni* țin de un moment ulterior al culturii noastre medievale, cel al secolelor XVI-XVII<sup>2</sup>; nu mai puțin însă, unele intuiții sau sugestii ale lui Hasdeu în ceea ce privește literatura folclorică medievală, în legătură, de pildă, cu unele înfruriri cultural-religioase sud-dunărene, au putut fi folosite în zilele noastre încă, ele alăturându-se, ca mod de punere a problemei, unor ipoteze din alte domenii ale cercetării culturii feudale timpurii românești.

Între istoricii ce au urmat imediat momentului hasdeian și în ale căror preocupări evul mediu a avut un loc însemnat, A.D. Xenopol și D. Onciul sînt, desigur, cei mai reprezentativi. Multiple și știute de toată lumea au fost motivele ce au îndemnat pe cei doi savanți ai aceleiași generații să-și îndrepte privirile mai adînc în trecutul medieval, să scruteze, mai departe decît se făcuse pînă la ei, începuturile istorice ale poporului român, de la retragerea romană și de la epoca migrației popoarelor pînă la cele dintîi structurări feudale și statale de la noi. Atît primul<sup>3</sup>, cît și cel de-al doilea<sup>4</sup>, în cunoscute studii al căror caracter, adesea polemic dar întotdeauna profund științific, dădea și măsura progreselor făcute de gîndirea și de informația istorică românească, s-au ocupat — uneori precumpănitor chiar — de o chestiune ce avea să devină fundamentală în istoriografia noastră, aceea a etnogenezei, corelată în chip firesc și dialectic cu cea de-a doua mare problemă a evului mediu timpuriu românesc, crearea statelor feudale.

Deși, tocmăi în aceste direcții, prin numeroșii continuatori ai preocupărilor lui Xenopol și Onciul, cercetările tot mai speciale și mai complexe, lingvistice, toponimice, onomastice, arheologice și etnografice — vizînd din ce în ce mai mult în ultimul timp și aspecte a ceea ce înțelegem a numi „cultura populară medievală timpurie” — nu s-au preocupat direct de probleme ale istoriei culturale propriu-zise din primul ev mediu, studiile mai vechi dedicate formării poporului român, ale lui Al. Phil-

<sup>1</sup> B. P. Hasdeu, *Istoria critică a Românilor*, I, ed. a 2-a, București, 1874—1875, cap. 53—56; 58—61.

<sup>2</sup> Idem, *Ochire asupra cărților poporane. I. Texturi mănăstirești (1580—1619). II. Texturi bogomilice (1550—1580)*, în *Cuvinte din bătrâni* (ed. J. Byck), București, 1937, p. 48—178.

<sup>3</sup> A. D. Xenopol, *Teoria lui Rösler. Studii asupra stăruinței românilor în Dacia Traiană*, Iași, 1884; idem, *Une énigme historique. Les Roumains au Moyen-Âge*, Paris, 1885.

<sup>4</sup> D. Onciul, *Teoria lui Roesler*, în *Scrieri istorice* (ed. A. Sacerdoțeanu), I, București, 1968, p. 131—260; idem, *Originile Principatelor Române*, în același volum, p. 560—715.

ppide<sup>5</sup>, N. Drăganu<sup>6</sup>, A. Decei<sup>7</sup>, C. Daicoviciu<sup>8</sup>, I. Donat<sup>9</sup>, G.I. Brătianu<sup>10</sup>, cele mai recente ale lui I. Nestor<sup>11</sup>, M. Comşa<sup>12</sup>, E. Zaharia<sup>13</sup>, cu argumentele şi ipotezele lor, au făcut ca, pentru situarea istorică a fenomenului cultural de la începuturile feudalismului, să dispunem acum măcar de un cadru general satisfăcător, în care locul teritoriilor extracarpatiche — cele ce ne preocupă în lucrarea de faţă — este preeminent. Acelaşi loc a fost de altfel tot mai clar conturat de cercetările referitoare direct sau mijlocit la procesul şi la momentul creării statelor muntene şi moldovenesc, la istoria politică, socială şi economică a spaţiului carpato-dunărean în secolele X—XIV, la relaţiile acestuia cu Bizanţul, cu Balcanii şi cu Occidentul, putându-se aminti, în acest sens, contribuţiile — prezente la tot pasul îndărătul cercetării noastre — datorate unui lung şi remarcabil şir de istorici români, începînd cu N. Iorga<sup>14</sup> şi, din nou, cu G.I. Brătianu<sup>15</sup>, continuînd, în ordine cronologică, cu I. Minea<sup>16</sup>, N. Bănescu<sup>17</sup>,

<sup>5</sup> *Originea românilor*, I, Iaşi, 1925; II, Iaşi, 1928.

<sup>6</sup> *Românii în veacurile IX—XIV pe baza toponimiei şi a onomasticeii*, Bucureşti, 1933.

<sup>7</sup> *Românii din veacul al IX-lea pînă în al XIII-lea în lumina izvoarelor armeneşti*, Bucureşti, 1939.

<sup>8</sup> *Le problème de la continuité en Dacie* (extras), Bucureşti, 1940.

<sup>9</sup> *Cercetări geostorice privitoare la originea românilor*, Craiova, 1941; idem, *Geografia ca mijloc de cunoaştere în istorie*, în *Studii*, 6, 1967, p. 1145—1161.

<sup>10</sup> *Une énigme et un miracle historique: le peuple roumain*, Bucureşti, 1942; idem, *Le problème de la continuité daco-roumaine*, Bucureşti, 1944.

<sup>11</sup> *Contributions archéologiques au problème des Proto-roumains. La civilisation de Dridu*, în *Dacia*, N. S., II, 1958, p. 371—382; idem, *Les données archéologiques et le problème de la formation du peuple roumain*, în *RRH*, 3, 1964, p. 383—423.

<sup>12</sup> *Cu privire la evoluţia culturii balcano-dunărene în secolele IX—XI* (Studiu preliminar), în *SCIV*, 1, 1963, p. 107—122; idem, *Sur l'origine et l'évolution de la civilisation de la population romane, et ensuite proto-roumaine, aux VI<sup>e</sup>—X<sup>e</sup> siècles sur le territoire de la Roumanie*, în *Dacia*, N. S., XII, 1968, p. 355—380.

<sup>13</sup> *Săpăturile de la Dridu. Contribuţie la arheologia şi istoria perioadei de formare a poporului român*, Bucureşti, 1967; idem, *Données sur l'archéologie des IV<sup>e</sup>—IX<sup>e</sup> siècles sur le territoire de la Roumanie. La culture Bratei et la culture Dridu*, în *Dacia*, N. S., XV, 1971, p. 269—287.

<sup>14</sup> Fiind cu neputinţă a cita aici toate studiile şi volumele marelui istoric, referitoare, într-un fel sau altul, la epoca ce ne preocupă, cu întreaga-i istorie politică, ecleziastică, artistică, trimitem pe cititor la notele fiecărui capitol, unde numele lui N. Iorga revine, în chip firesc, adesea.

<sup>15</sup> *Recherches sur le commerce génois dans la Mer Noire au XIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, 1929; idem, *Recherches sur Vicina et Cetatea Albă*, Bucureşti, 1935; idem, *Vicina II. Nouvelles recherches sur l'histoire et la toponymie médiévale du littoral roumain de la Mer Noire*, în *RHSEE*, XIX, 1, 1942, p. 133—175.

<sup>16</sup> *Urmaşii lui Vladislav I şi politica orientală a Ungariei*, Bucureşti, 1916; idem, *Principatele române şi politica orientală a împăratului Stigismund*, Bucureşti, 1919; idem, *Influenţa bizantină în regiunea carpato-dunăreană pînă la sfîrşitul secolului al XII-lea*, Bucureşti, 1935.

<sup>17</sup> *Cele mai vechi ştiri bizantine asupra românilor de la Dunărea de Jos*, în *AIIN*, 1922, p. 138—160; idem, *Bizanţul şi romanitatea de la Dunărea de Jos* (extras), Bucureşti, 1938; idem, *Dobrogea bizantină* (extras), Cernăuţi, 1938; idem, *Vechiul stat bulgar şi ţările române*, în *ARMSI*, seria III, tom XIX, mem. 7, 1947, p. 261—296.



A. Sacerdoțeanu<sup>18</sup>, C. C. Giurescu<sup>19</sup>, M. Berza<sup>20</sup>, P. P. Panaiteanu<sup>21</sup>, E. Lăzărescu<sup>22</sup>, B. Cămpina<sup>23</sup>, M. Holban<sup>24</sup>, Al. Elian<sup>25</sup>, O. Iiescu<sup>26</sup>, Șt. Olteanu<sup>27</sup>, Șt. Ștefănescu<sup>28</sup>, E. Stănescu<sup>29</sup>.



Cele mai însemnate contribuții din fiecare direcție de investigare a culturii medievale timpurii de la Dunărea de Jos — istorie a artelor

<sup>18</sup> Guillaume de Rubrouck et les roumains au milieu de XIII-e siècle, Paris, 1930; idem, Marea invazie tătară și sud-estul european, București, 1933; idem, Considerații asupra istoriei românilor în Evul Mediu, București, 1936; idem, Despre vechile formațiuni politice românești la Dunărea de Jos, în RI, XXIV, 1938, p. 78—87.

<sup>19</sup> Istoria românilor, I, București, 1935; idem, Le commerce sur le territoire de la Moldavie pendant la domination tartare (1241—1352), în Nouv. Et. Hist., III, 1965, p. 55—70; idem, Țiguri sau orașe și cetăți moldovene din secolul al X-lea pînă la mijlocul secolului al XVI-lea, București, 1967.

<sup>20</sup> La Mer Noire à la fin du moyen âge, în Balcania, IV, 1941, p. 409—435; idem, Der Kreuzzug gegen die Türken — ein europäisches Problem, în RHSEE, XIX, 1, 1942, p. 42—74.

<sup>21</sup> Mircea cel Bătrîn, București, 1944; idem, „Perioada slavonă” la români și ruperea de cultura Apusului, în Interpretări românești, București, 1947, p. 9—32; idem, Problema originii clasei boierești, în același volum, p. 33—80; idem, Bulgaria în nordul Dunării în veacurile al IX—X-lea, în SCIM, 1, 1950, p. 223—236.

<sup>22</sup> Despre relațiile lui Nicolae-Alexandru votevod cu ungurii, în RI, XXXII, 1946, p. 115—139; idem, Români, unguri și tătari în vremea întemeierii domniilor românești. Contribuții de istorie universală la problema românească în secolele al XIII-lea și al XIV-lea (manuscrisul tezei de doctorat din 1946, consultat prin bunăvoința autorului, fapt pentru care îi mulțumim și pe această cale).

<sup>23</sup> Le problème de l'apparition des états féodaux roumains, în Nouv. Et. Hist., I, 1955, p. 181—207; idem, L'influence byzantine sur le Bas-Danube, à la lumière des recherches récentes effectuées en Roumanie, în RRH, 1, 1962, p. 7—18.

<sup>24</sup> Contribuții la studiul raporturilor dintre Țara Românească și Ungaria angevină (rolul lui Benedict Hlmfy în legătură cu problema Vidinului), în SMIM, 1, 1956, p. 7—62; idem, Contribuții la studiul raporturilor dintre Țara Românească și Ungaria angevină (Problema stăpînirii efective a Severinului și a suzeranității în legătură cu drumul Brătiei), în Studii, 2, 1962, p. 315—347; idem, Contacts balkaniques et réalités roumaines aux confins danubiens du royaume de Hongrie. À propos de la publication de nouvelles sources concernant Basarab, în RESEE, 3—4, 1965, p. 385—417.

<sup>25</sup> Les rapports byzantino-roumains. Phases principales et traits caractéristiques, în Byzantinoslavica, XIX, 2, 1958, p. 212—225; idem, Moldova și Bizanțul în secolul al XV-lea, în Cultura moldovenească, p. 97—179.

<sup>26</sup> Despre natura juridică și importanța despăgubirilor oferite de Basarab votevod regelui Carol Robert (1330), în SMIM, V, 1962, p. 133—150; idem, Localizarea vechiului Licostomo, în Studii, 3, 1972, p. 435—462; idem, L'hyperpère byzantin au Bas Danube du XI-e au XV-e siècle, în RESEE, 1, 1969, p. 109—119.

<sup>27</sup> Cercetări cu privire la geneza orașelor medievale din Țara Românească, în Studii, 6, 1963, p. 1255—1282; idem (în colaborare cu C. Șerban), Meșteșugurile din Țara Românească și Moldova în evul mediu, București, 1969.

<sup>28</sup> Rumäno-bolgarskie svjazi v IX—XIV v.v. i stanovlenie rumînskoj gosudarstvennosti, în Romanoslavica, IX, 1963, p. 531—542; idem, Bănia în Țara Românească, București, 1965; idem, Țara Românească de la Basarab I „Întemeietorul” pînă la Mihai Viteazul, București, 1970.

<sup>29</sup> La crise du Bas-Danube byzantin au cours de la seconde moitié du XI-e siècle, în ZRVI, IX, 1966, p. 49—73; idem, Denumirile bizantine ale regiunii de la Dunărea de Jos — în secolele X—XII — și sensul lor istoric, în SCIV, 3, 1968, p. 469—491; idem, Unitatea teritoriului românesc în lumina mențiunilor externe. „Valahia” și sensurile ei, în Studii, 6, 1968, p. 1105—1123.

plastice, istorie a literaturii, a limbii, a instituțiilor —, cele în care au fost avansate ipoteze de mai largă rezonanță, menite a explica nu un monument izolat, nu o situație particulară, ci un întreg complex cultural-artistic, o direcție de influență, rolul unei regiuni culturale în vehicularea unor forme și structuri, au constituit mai de fiecare dată, nu numai un spor de cunoaștere pentru domeniul respectiv, ci și un aport prețios de informație și interpretare la ceea ce, în chip neconturat acum câteva decenii dar tot mai bine precizat în vremea din urmă, se consideră a fi, la noi și aiurea, istoria culturii, în cazul de față a culturii românești la originile ei medievale.

Menționarea, la începutul acestor considerații privind istoricul problemei ce ne preocupă, a cercetărilor din domeniul artelor plastice, al arhitecturii mai ales, se explică prin faptul că aci, datorită numărului ceva mai ridicat de monumente păstrate din secolele X—XIV, datorită de asemenea cercetărilor arheologice de la începutul veacului nostru, dintre cele două războaie mondiale și din ultimele două decenii îndeosebi, interesul specialiștilor s-a manifestat mai devreme, încercările de explicare a unor fenomene artistice și-au făcut loc mai de timpuriu. Dacă acum un secol, Al. Odobescu, cu un orizont cultural nebănuit de larg și de „modern”, cercetînd deopotrivă mărturiile arheologice și de artă în spiritul acelei „Kunstarcheologie” care domina întreaga știință europeană contemporană în acest domeniu, își punea problema însemnătății pe care epoca premedievală, pe atunci total ignorată la noi, ar fi putut-o avea pentru studiile de istorie a artei și culturii românești<sup>30</sup> — numeroase descoperiri ulterioare permițînd să se vorbească din ce în ce mai nuanțat, cum știm, de o anumită continuitate culturală, cel puțin în domeniul ceramicii și al artei metalelor, de la antichitatea tîrzie la evul mediu timpuriu —, complexitatea începuturilor vieții carpato-dunărene în evul mediu avea să fie admirabil intuită și de V. Pârvan pe care doar un sfîrșit prea timpuriu l-a împiedicat să-și continue vasta sinteză de istorie culturală a pămîntului românesc cu perioada post-romană și să cerceteze, desigur mai adîncit decît o făcuse, principalele forme de manifestare ale influenței occidentale și ale celei bizantino-balcanice din civilizația și mai ales din arta românească veche<sup>31</sup>.

Opera vastă a lui N. Iorga, plină de sugestii și de lumini pentru istoria civilizației noastre, nu conține, din păcate, aproape nicăieri comentarii largi asupra puținelor monumente artistice românești ale epocii de dinainte de 1400, în vremea istoricului materialele arheologice — azi deosebit de prețioase — pentru cunoașterea evului mediu timpuriu, lipsind aproape cu desăvîrșire. Acesta a fost, desigur, și motivul pentru care Iorga vedea formarea artei medievale abia odată cu veacul al XIV-lea, veac care pentru noi constituie de fapt momentul încheierii unei prime

<sup>30</sup> Al. I. Odobescu, *Artele din România în periodul preistoric*, în *Opere* (ed. T. Vianu), II, București, 1955, p. 87.

<sup>31</sup> V. Pârvan, *Sulle origini della civiltà romana*, Roma, 1922; idem, *Getica, o protoistorie a Daciei*, București, 1926, p. 571.

etape de asimilări în civilizația românească a unor forme plastice venite din Balcani și din Apus. Nu mai puțin însă clarviziunea celui mai mare istoric român a operat și în această direcție, atunci cînd, cu cinci decenii în urmă, își arăta convingerea că întreaga cultură românească a primului ev mediu „nu poate fi decît vechea civilizație dunăreană devenită marea civilizație populară a regiunilor dunărene ca și a peninsulei balcanice”<sup>32</sup>, convingere pe care cercetarea mărturiilor arheologice din secolele IV—XIV nu a făcut decît să o confirme din punctul de vedere al meșteșugului ceramicii, al podoabelor, al unor forme de arhitectură.

Anii din preajma primului război mondial și, mai ales, deceniile interbelice au constituit pentru istoriografia artei noastre vechi, o etapă rodnică, de adunare de material, de ordonare a acestuia — din punctul de vedere tipologic în studiile de arhitectură, din cel iconografic în cercetările dedicate picturii murale —, de încercări de interpretare a celui-iași material în legătură cu principalele momente ale artei medievale, din Bizanț și din Balcani. În cadrul acestor preocupări, monumentele din veacul al XIV-lea — cele mai vechi din evul mediu românesc cunoscute la acea dată — au beneficiat de o atenție particulară. Nu întîmplător, unul dintre cercetătorii mai însemnați ai acestei perioade, O. Tafrali, și-a concentrat atenția asupra monumentelor de la Argeș — în special asupra ctitoriei primilor Basarabi, biserica Sf. Nicolae<sup>33</sup> —, și chiar dacă încercările profesorului ieșan de a data arhitectura și pictura de aici cu un secol mai devreme au eșuat, etapa reprezentată de el s-a distins printr-o primă cercetare iconografică și de arhitectură mai adîncită, printr-o meritorie tentativă de încadrare a acestui monument din România în arta europeană a epocii, în speță în fenomenul „renașterii paleologice”.

Limitîndu-și principalele preocupări la domeniul picturii medievale românești, I. D. Ștefănescu a alcătuit o primă și vastă repertoriere iconografică<sup>34</sup> în care sînt cuprinse și frescele din secolul al XIV-lea de la Argeș și Cozia, fără a discuta însă, așa cum au făcut-o cercetători mai recentî, nici raporturile acestora cu școlile de pictură murală din sud-estul european și nici sensul estetic complex al celor două ansambluri, cvasi-contemporane dar atît de deosebite, din arta munteană a veacului întemeierii statului.

Ocupîndu-se de celălalt capitol artistic major, acela al arhitecturii, G. Balș a marcat cu mult mai profund, în prima jumătate a secolului nostru, preocupările contemporane ca și pe cele ulterioare din acest domeniu, îmbogățindu-le nu numai la nivelul strictei informații, ci și la acela al interpretărilor de istoria artei și a culturii. Cunoscînd la fața locului arhitectura balcanică a secolelor X—XIV, Balș a întrevăzut, cel dintîi

<sup>32</sup> N. Iorga, *Influences étrangères sur la nation roumaine*, Paris, 1923, p. 32.

<sup>33</sup> O. Tafrali, *Les fresques de l'église Saint Nicolas de Courtea-de-Argeș*, Paris, 1919; idem, *Monuments byzantins de Courtea de Argeș*, Paris, 1931.

<sup>34</sup> I. D. Ștefănescu, *Contribution à l'étude des peintures murales valaques*, Paris, 1928; idem, *L'art byzantin et l'art lombard en Transylvanie. Peintures murales de Valachie et de Moldavie*, Paris, 1938.

în mod limpede, raportul dintre unele forme și structuri din peninsulă și cele de la nordul Dunării, a sugerat drumul unor tipuri de monumente religioase, de la Muntele Athos în Serbia și de aici în Țara Românească<sup>35</sup> — insistând asupra apariției nord-dunărene a unui tip arhitectonic ca triconcul simplu, de pildă, comparată atent, sub raport stilistic, cu situația de la miazăzi de fluviu și de către G. Millet<sup>36</sup> — și a cercetat, el cel dintîi, cele mai vechi mărturii ale arhitecturii eclesiastice medievale din Moldova.

În mare parte studiile mai însemnate, apărute după G. Balș, asupra începuturilor arhitecturii românești — cele ale lui N. Ghika-Budești<sup>37</sup> și Gr. Ionescu<sup>38</sup> —, ca și unele cercetări, întreprinse între cele două războaie la cîteva monumente oltene (nu întotdeauna, din păcate, după criterii științifice foarte sigure) de către V. Drăghiceanu<sup>39</sup> și Al. Bărcăcilă<sup>40</sup>, au îmbogățit cu noi fapte și interpretări cunoașterea istoriei celor mai vechi forme de arhitectură medievală pe atunci știute în spațiul românesc extracarpatic.

Descoperirile arheologice de după cel de-al doilea război mondial dînd la iveală urmele unor alte monumente religioase, ale celor din secolele X, XI și XII din Dobrogea — Basarabi-Murfatlar, Dinogetia-Garvăn, Niculițel —, au permis noi ipoteze, au oferit posibilitatea coborîrii în timp, față de veacul al XIV-lea, în cercetarea începuturilor artei medievale românești și au deschis noi perspective, mai largi, pentru integrarea acestor începuturi în arta sud-estului european. Cea dintîi contribuție importantă ce a cuprins în paginile sale o minuțioasă analiză a aproape tuturor datelor privind arta feudalismului timpuriu românesc a fost lucrarea de sinteză, apărută acum mai bine de un deceniu, datorată lui V. Vătășianu<sup>41</sup>.

<sup>35</sup> G. Balș, *O vizită la cîteva biserici din Serbia*, București, 1911; idem, *Notiță despre arhitectura Sfîntului Munte*, în *BCMI*, VI, 1913, p. 1—49; idem, *Începuturile arhitecturii bisericești în Moldova* (extras), București, 1925; idem, *Influence du plan serbe sur le plan des églises roumaines*, în *Recueil Uspenski j*, I, 2, p. 277—294; idem, *Influences arméniennes et géorgiennes sur l'architecture roumaine*, Vălenii de Munte, 1931.

<sup>36</sup> Cozia et les églises serbes de la Morava, în *Mélanges Iorga*, p. 827—856.

<sup>37</sup> *Evoluția arhitecturii în Muntenia. I. Originile și înfrîuririle străine pînă la Neagoe Basarab*, în *BCMI*, XX, 1927, p. 121—134; idem, *Mănăstirea Colmeana*, în *BCMI*, XXIV, 1931, p. 177—180; idem, *L'ancienne architecture religieuse de la Valachie. Essai de synthèse*, în *BCMI*, XXXV, 1942.

<sup>38</sup> *Istoria arhitecturii românești din cele mai vechi timpuri pînă la 1900*, București, 1927 (în cursul lucrării vom trimite, firește, la *Istoria arhitecturii în România*, I, București, 1963, a aceluiași autor, cuprinzînd discutarea unor monumente ale arhitecturii feudale timpurii, descoperite după ultimul război).

<sup>39</sup> *Săpăturile de la Vodița. Bisericile sfîntului Nicodim și a lui Litovoiv-Vodă*, în *BCMI*, XXII, 1929, p. 149—156; idem, *Considerațiuni asupra vechimii bisericii mănăstirii Tismana*, în *BCMI*, XXVII, 1934, p. 1—16.

<sup>40</sup> *Mănăstirea Coșuștea Crivelnicu, Mehedinți*, în *BCMI*, XXVIII, 1935, p. 165—184; idem, *Cetatea Severinului. Început de cercetări arheologice*, în *BCMI*, XXX, 1937, p. 149—165; idem, *Cetatea Severinului*, în *BCMI*, XXXII, 1939, p. 74—88.

<sup>41</sup> *Istoria artei feudale în țărilor române*, I, București, 1959.



Marcind o cotitură în cercetările românești de istoria artei, aducind numeroase lumini noi asupra monumentelor din secolele X-XIV — deși caracterul lucrării nu i-a permis întotdeauna autorului investigarea mai largită a unor domenii de artă, semnificative pentru această epocă, cum ar fi acela al ceramicii de lux sau cel al argintăriei și podoabelor din evul mediu timpuriu —, oferind celui interesat de istoria formelor și structurilor artistice de la sud și est de Carpați termeni de comparație cu evoluția contemporană a artei transilvane, indicind adesea — și într-o măsură mai mare ca toți predecesorii — analogiile mai apropiate, în arii culturale învecinate, pentru monumentele românești la care se referă, stimulind discuțiile specialiștilor — prin unele propuneri de noi datări de monumente, prin unele ipoteze oferite pentru începuturile arhitecturii medievale de zid de la Dunărea de Jos apuseană a secolelor XIII-XIV sau prin interpretarea nuanțată a sensului estetic și istoric al primelor ansambluri de pictură murală din Țara Românească a secolului al XIV-lea —, cartea cunoscutului învățat din Cluj a adus o contribuție esențială la cunoașterea vechii noastre culturi, constituind totodată pentru cercetătorul artei medievale timpurii din spațiul carpato-dunărean un temeinic punct de pornire spre dezvoltarea unor noi legături și tipologii stilistice, spre stabilirea unor noi datări.

De la apariția lucrării lui V. Vătășianu, datele privitoare la arta ținuturilor extracarpătice în secolele X-XIV s-au îmbogățit fie prin publicarea descoperirilor unor urme de monumente de arhitectură militară, civilă și ecleziastică — este cazul celor de la Păciul lui Soare aduse la cunoștința specialiștilor de către P. Diaconu<sup>42</sup>, D. Vilceanu<sup>43</sup> și R. Popa<sup>44</sup>, al celor de la Basarabi-Murfatlar, studiate de I. Barnea<sup>45</sup>, al celor de la Cetățeni-Muscel și de la Curtea de Argeș, cercetate de D.V. Rosetti<sup>46</sup> și, respectiv, N. Constantinescu<sup>47</sup> sau, pentru a ne depărta puțin de zona propriu-zisă a Dunării de Jos, al celor de la Suceava, investigate și publicate sub conducerea lui M.D. Matei<sup>48</sup> —, fie prin rein-

<sup>42</sup> *Krepost X-XIV v.v. v Păciul lui Soare v sveta arheologiceskth issledovanii*, în *Dacia*, N. S., V, 1961, p. 485—501; idem, *Quelques problèmes relatifs à la forteresse byzantine de Păciul lui Soare à la lumière des dernières fouilles archéologiques*, în *Dacia*, N. S., X, 1966, p. 367—371.

<sup>43</sup> *Cu privire la tehnica de construcție a zidului de incintă al cetății bizantine de la Păciul lui Soare (secolul al X-lea e.n.)*, în *SCIV*, 2, 1965, p. 291—305; idem, *Debarcaderul și problema poziției geografice a cetății bizantine de la Păciul lui Soare*, în *SCIV*, 4, 1967, p. 593—615.

<sup>44</sup> *La porte nord de la forteresse byzantine de Păciul lui Soare*, în *Dacia*, N. S., XI, 1967, p. 271—292.

<sup>45</sup> *Les monuments rupestres de Basarabi en Dobroudja*, în *CA*, XIII, 1962, p. 187—208.

<sup>46</sup> *Șantierul arheologic Cetățeni*, în *MCA*, VIII, 1962, p. 73—89; idem, *Raport preliminar asupra cercetărilor arheologice întreprinse la complexul de monumente feudale de la Cetățeni-Argeș*, în anul 1965, în *Monumente istorice. Studii și lucrări de restaurare*, 1969, p. 94—98.

<sup>47</sup> *La résidence d'Argeș des voivodes roumains des XIII-e et XIV-e siècles. Problèmes de chronologie à la lumière des récentes recherches archéologiques*, în *RESEE*, 1, 1970, p. 5—31.

<sup>48</sup> În colaborare cu Al. Rădulescu și Al. Artimon (*Bisericiile de piatră de la Sf. Dumitru din Suceava*, în *SCIV*, 4, 1969, p. 541—565).

terpretarea unor mai vechi descoperiri din același domeniu — anume a celor ilustrând evoluția planului triconc în Țara Românească și în Moldova — de către E. Lăzărescu <sup>49</sup> și H. Teodoru <sup>50</sup>, fie, în sfârșit, prin comentarea, în lumina unor noi descoperiri sau contribuții, a originii și evoluției unor piese și tipuri din sfera artei medievale timpurii a ceramicii și a prelucrării metalelor (R. Florescu <sup>51</sup>, P. Chihaia <sup>52</sup>, D.G. Teodor <sup>53</sup>, M.M. Popescu <sup>54</sup>).

În această nouă etapă a cercetărilor asupra începuturilor artei medievale românești era firesc să apară și unele încercări de sistematizare și sintetizare a datelor, de elaborare chiar a unor noi ipoteze de lucru, legate de calea sosirii la Dunărea de Jos în secolele X—XIV a unor elemente artistice bizantino-balcanice, îndeosebi pe temeiul materialului arhitectonic, ceramic și somptuoar. Astfel, avînd meritul a fi fost, după V. Vătășianu, primul istoric român de artă medievală ce s-a aplecat mai atent asupra perioadei anterioare întemeierii statelor feudale, cu conștiința însemnătății particulare a descoperirilor arheologice din ultimele două decenii, în special a celor de arhitectură ecleziastică din Dobrogea, C. Nicolescu a încercat să scoată în evidență, într-un chip pe care-l vom aminti la locul potrivit, importanța pe care ținutul dintre Dunăre și Mare l-a avut în evul mediu timpuriu și pe planul arhitecturii, a adus noi completări și observații la mai vechi constatări ale celor ce s-au preocupat de ceramica smălțuită, de origini sau influență bizantine, privind extinderea unor forme și motive din olăria de lux a părților estice ale Dunării de Jos spre Țara Românească și spre Moldova sau a unor elemente de ceramică monumentală din aceeași zonă, spre nou createle voievodate românești <sup>55</sup>. La rîndu-ne, interesul pentru geneza culturii noastre medievale ne-a dus, de cîteva ori, spre discutarea parțială sau de ansamblu a unor monumente ale artei carpato-dunărene din secolele X—XIV, a integrării lor în unele tipologii sud-est europene,

<sup>49</sup> *Despre mănăstirea Cozia și varianta de triconc căreia îi aparține biserica ei*, în SCIA, 2, 1970, p. 167—193.

<sup>50</sup> *Contribuții la studiul originii și evoluției planului triconc în Moldova*, în BMI, 1, 1970, p. 31—36.

<sup>51</sup> *Problema originii ceramicii românești și unele descoperiri recente de la Capidava*, în Omagiu Oprescu, p. 199—210.

<sup>52</sup> *Cîteva date în legătură cu paflaua de la Argeș*, în Omagiu Oprescu, p. 107—118.

<sup>53</sup> *Tezaurul feudal timpuriu de obiecte de podoabă descoperit la Voinești-Iași*, în Arh. Mold., I, 1961, p. 245—269; idem, *Obiectele de podoabă din tezaurul feudal timpuriu descoperit la Oțeleni (raionul Huși, reg. Iași)*, în Arh. Mold., II—III, 1964, p. 343—361.

<sup>54</sup> *Podoabe medievale în țările române*, București, 1970.

<sup>55</sup> C. Nicolescu, *Începuturile artei feudale din țara noastră în lumina ultimelor descoperiri arheologice*, în SCIA, 1, 1959, p. 47—59; idem, *Ceramica smălțuită din secolele X—XIV, în lumina ultimelor cercetări arheologice*, în SCIA, 2, 1959, p. 75—104; idem, *Aspecte ale relațiilor culturale cu Bizanțul la Dunărea de Jos în sec. X—XIV*, în SMIM, V, 1962, p. 7—55.

a prezențelor bizantine și balcanice în arhitectura și în arta metalelor din aceeași zonă pînă către 1400<sup>56</sup>.



Mult mai puținele date păstrate în legătură cu istoria bisericii locale în evul mediu timpuriu au făcut ca și istoriografia — dealtfel, îndejuns de întinsă — a acestei chestiuni să fie mai puțin bogată în contribuții cu eventuale deschideri spre planul mai general de istorie a culturii. Cercetările mai însemnate, de sinteză sau chiar de detaliu, întreprinse în acest domeniu încă de la începuturile veacului nostru, au reușit să reconstituie pe baza documentelor patriarhiei constantinopolitane primele manifestări ale organizării ierarhiei ecleziastice în Țara Românească și Moldova — luminate de studiile lui N. Dobrescu<sup>57</sup>, N. Iorga<sup>58</sup>, C. Marinescu<sup>59</sup>, iar mai în urmă C.C.Giurescu<sup>60</sup> —, să urmărească cele dintii legături ale mitropoliilor, mănăstirilor și voievozilor de la nordul Dunării cu Athosul (din nou N. Iorga<sup>61</sup>, T. Bodogae<sup>62</sup>, P. Lemerle<sup>63</sup>, P.Ș. Năsturel<sup>64</sup>), să elucideze sau măcar să propună unele ipoteze în legătură cu aspecte mai puțin sau deloc cercetate ale monahismului românesc din secolul al XIV-lea (T. Simedrea<sup>65</sup>, E. Lăzărescu<sup>66</sup>), sau să schițeze

<sup>56</sup> R. Theodorescu, *Quelques observations sur les prémices et les débuts de l'art médiéval sur le territoire de la Roumanie*, în *RRHA*, IV, 1967, p. 67—75; idem, *Cîteva observații asupra unor piese de argintărie din secolul al XIV-lea. În jurul unei continuități artistice balcano-dunărene*, în *SCIA*, 2, 1967, p. 145—153; idem, *Sur la continuité artistique balkano-danubienne au Moyen Âge. À propos de quelques pièces d'argenterie et de parure des X-e—XIV-e siècles*, în *RESEE*, 2, 1968, p. 289—312; idem (în colaborare cu R. Florescu), *Artă pe teritoriul României de la mijlocul secolului al VI-lea pînă în primele decenii ale secolului al XIV-lea*, în *Istoria artelor plastice în România*, I, București, 1968, p. 93—113; idem, *Despre periodizarea și unele aspecte ale artei metalelor pe teritoriul României în secolele IV—XIV*, în *Pașini de veche artă românească. De la origini pînă la sfîrșitul secolului al XVI-lea*, București, 1970, p. 9—95; idem, *Échos byzantins et éléments balkaniques dans l'art du Bas Danube aux X-e—XIV-e siècles*, în *Actes du XXII-e Congrès International d'Histoire de l'Art*, Budapest, 1969, I, Budapesta, 1972, p. 205—218.

<sup>57</sup> *Întemeierea mitropoliilor și a celor dintii mănăstiri din țară*, București, 1906.

<sup>58</sup> *Condițiile de politică generală în cari s'au întemeiat bisericile românești în veacurile XIV—XV*, în *ARMSI*, seria II, tom XXXV, 1913, p. 387—411.

<sup>59</sup> *Înființarea mitropoliilor în Țara Românească și în Moldova*, în *ARMSI*, seria III, tom II, mem. 6, 1924, p. 247—268.

<sup>60</sup> *Întemeierea mitropoliei Ungrovlahiei*, în *BOR*, 7—10, 1959, p. 673—697.

<sup>61</sup> *Muntele Athos în legătură cu țările noastre*, în *ARMSI*, seria II, tom XXXVI, 1914, p. 447—517.

<sup>62</sup> *Ajutoarele românești la mănăstirile din Sfîntul Munte Athos*, Sibiu, 1941.

<sup>63</sup> *Actes de Kullumus*, Paris, 1946.

<sup>64</sup> *Aux origines des relations roumano-athonites: l'icône de Saint Athanase de Lavra du voivode Vladislav* în *Actes du VI-e Congrès d'études byzantines*, Paris, 1948, II, Paris, 1951, p. 307—314; idem, *Legăturile țărilor române cu Muntele Athos pînă la mijlocul veacului al XV-lea*, în *MO*, 11—12, 1958, p. 735—758; idem, *Aperçus critiques des rapports de la Valachie et du Mont Athos des origines au début du XVI-e siècle*, în *RESEE*, 1—2, 1964, p. 93—126.

<sup>65</sup> *Glosă pe marginea unei însemnări*, în *MO*, 1—4, 1961, p. 15—24; idem, *Viața mănăstirească în Țara Românească înainte de anul 1370*, în *BOR*, 7—8, 1962, p. 673—687.

<sup>66</sup> *Nicodim de la Tismana și rolul său în cultura veche românească. I (pînă la 1385)*, în *Romanoslavica*, XI, 1965, p. 237—285.

mai precis locul bisericii noastre, la originile ei, în contextul sud-est european și pontic (V. Laurent <sup>67</sup>).

Tot astfel, studiind un larg capitol pînă atunci necercetat în chip sistematic, acela al primelor începuturi organizate ale misionarismului și ale episcopatelor catolice pe teritoriul extracarpatic în secolele XIII-XIV, C. Auner <sup>68</sup> a netezit, în anii imediat premergători celui dintîi război mondial, calea unor precizări ulterioare în aceeași chestiune, făcute, în special în ceea ce privește activitatea bisericii occidentale în Moldova și Dobrogea, de către I. Ferent <sup>69</sup>, C. Andreescu <sup>70</sup> și Gh. Moisesescu <sup>71</sup> (întocmirile catolice din Țara Românească, cercetate însă sub aspectul consecințelor lor artistice, beneficiind și ele, nu mai puțin, de unele studii speciale recente privitoare la o epocă ceva mai largă decît aceea pe care o avem în vedere <sup>72</sup>).

Dacă pentru secolele XIII-XIV, atît în ceea ce privește rînduiele ortodoxe, cît și pentru cele catolice sîntem relativ bine informați în urma tuturor acestor cercetări de mai mult de o jumătate de veac, istoria bisericii pe teritoriul românesc în primele secole ale evului mediu timpuriu rămîne încă într-o aproape completă obscuritate din lipsa unor date mai semnificative; totuși, pentru relațiile cu biserica balcanică ale primilor ierarhi, necunoscuți ce vor fi existat în secolele X-XII în Dobrogea și, poate, la nordul Dunării, pentru probabilele legături canonice ale celor dintîi înjghebări bisericesti medievale — cel puțin ale celor din viitoarea Țară Românească și din Dobrogea — cu ierarhia ecleziastică de la Dristra și Tîrnovo, puținul pe care îl știm poate conduce la unele ipoteze ce țin seama mai curînd de ansamblul împrejurărilor istorice de la Dunărea de Jos, din preajma anului 1000 pînă la invazia mongolă.



Unul dintre capitoarele de veche cultură românească în care contribuțiile aduse în veacul nostru și-au avut premisele în cele din secolul trecut este acela al literaturii medievale. Firească, dat fiind interesul deosebit arătat, ca pretutindeni în Europa romantică și postromantică, izvoarelor literar-folclorice ale creației naționale contemporane, cercetarea literaturii feudale a debutat și la noi în cea de-a doua parte a veacului al XIX-lea printr-o primă analiză pe care B.P. Hasdeu o făcea textelor din secolele

<sup>67</sup> *Un évêché fantôme ou la Bitzine taurique*, în *Échos d'Orient*, 38, 1939, p. 91—103; idem, *Contributions à l'histoire des relations de l'église byzantine avec l'église roumaine au début du XV- siècle*, în BSH, XXVI; 2, 1945, p. 165—184; idem, *Aux origines de l'Eglise de Moldavie. Le métropolitain Jérémie et l'évêque Joseph*, în REB, V, 1947, p. 158—170.

<sup>68</sup> *Episcopia Milcoviei*, în RC, I, 1912, p. 533—551; idem, *Episcopia catolică a Severinului*, în RC, II, 1913, p. 47—62; idem, *Episcopia de Seret (1371—1388)*, în același volum, p. 226—245; idem, *Episcopia Milcoviei în veacul al XIV-lea*, în RC, III, 1914, p. 60—80; idem, *Episcopia catolică a Argeșului*, în același volum, p. 439—451.

<sup>69</sup> *Cumanii și episcopia lor*, Blaj, 1931.

<sup>70</sup> *Așezări franciscane la Dunăre și Marea Neagră în sec. XIII—XVI*, în CI, 2, 1932—1933, p. 151—163.

<sup>71</sup> *Catolicismul în Moldova pînă la sfîrșitul veacului XIV*, București, 1942.

<sup>72</sup> P. Chihaiia, *Monuments romans et gothiques du XIII-e au XIV-e siècles en Valachie*, în RRHA, 5, 1968, p. 37—60.



XVI—XVII, cu priviri înapoi — și acestea sînt cele ce ne interesează — spre stratul mai vechi și „bogomilic” din cărțile populare românești<sup>73</sup>. Crezînd a putea recunoaște ecouri ale doctrinei maniheene ce cucerise Asia Mică și mai apoi Peninsula Balcanică în secolele IX—XII, Hasdeu ajungea să afirme, acum un veac, rolul deosebit de important al elementului bogomilic în cea mai veche literatură cunoscută în limba românească, aceea din secolul al XVI-lea — cu implicate premise în secolele XIII—XV, prin legăturile la nivel folcloric dintre masele populare de la nord și sud de Dunăre —, subliniind totodată treptata confundare a acestui element literar heterodox în masa literaturii populare și apocrife. La un secol distanță de afirmațiile lui Hasdeu progresul cercetării în această direcție nu a putut aduce elemente cu totul noi în discuție. Combătută de o serie de specialiști în literatură veche și în istoria bisericii, însoțită de alții, problema înfrîuririlor bogomilice în folclorul literar românesc vechi — despre care nu avem mărturii precise decît în plin ev mediu (cu o singură excepție, din Oltenia, pe care o vom discuta la locul cuvenit), dar care, incontestabil, ca pretutindeni, își va fi avut rădăcinile în evul mediu timpuriu, dacă nu și mai departe — rămîne și astăzi o chestiune deschisă. Nu mai puțin de la observațiile sugestive, făcute acum mai bine de patruzeci de ani de către N. Iorga în legătură nu numai cu legendele de caracter dualist din literatura noastră veche, ci și, în general, cu materializarea literară a unor credințe la nivel folcloric medieval<sup>74</sup>, la cercetarea sistematică făcută în aceeași vreme de N. Cartoian în domeniul cărților populare<sup>75</sup> și, de aici, la studiile mai recente între care se remarcă cele ale lui E. Turdeanu<sup>76</sup> și A. Balotă<sup>77</sup>, s-au înregistrat desigur progrese în nuanțare, față de opinia lui Hasdeu, subliniindu-se astfel o serie de trăsături ale culturii populare medievale de pe malul stîng al Dunării de Jos, trăsături ce implicau prezența unui vechi strat cu elemente balcanice, cîndva eretice, în literatura românească (colinde, legende), explicabile prin legături folclorice și prin colonizări, începute în secolul al XII-lea încă și prelungite pînă în cel de-al XVI-lea, dinspre cîmpia dunăreană a Bulgariei — una din cele mai notabile zone bogomilice din peninsula — spre nord.

S-a manifestat de asemenea, la unii dintre cercetătorii amintiți, și un interes special pentru delimitarea elementelor bizantino-balcanice și occidentale în folclorul românesc, elemente bănuite a exista deja în evul mediu timpuriu; trebuie amintite, în acest sens, sugestiile lui Iorga în legătură cu unele posibile înfrîuriri ale literaturii cavaleresti occidentale, prin filieră balcanică, asupra unor vechi creații folclorice de la noi, poate chiar înainte

<sup>73</sup> B. P. Hasdeu, *op. cit.*, p. 139—154.

<sup>74</sup> N. Iorga, *La création religieuse du sud-est européen*, Paris, 1929.

<sup>75</sup> N. Cartoian, *Cărțile populare în literatura românească*, I, București, 1929.

<sup>76</sup> *Apocryphes bogomiles et apocryphes pseudo-bogomiles*, în *Revue de l'histoire des religions*, 1, 1950, p. 22—52; II, 1950, p. 176—218.

<sup>77</sup> *Bogomilismul și cultura maselor populare din Bulgaria și țările române*, în *Romanoslavica*, X, 1964, p. 19—71.

de secolul al XIV-lea<sup>78</sup>, sau cu unele bănuite ecouri ale unei concepții orientale, turanice, despre univers în basmele românești<sup>79</sup>, ca și cercetările mai recente ale lui A. Balotă asupra unor motive istorice românești, în speță muntene, din epica sud-slavă a secolelor XIV—XV, asupra unei „poetici slavo-române” din zona dunăreană în jurul lui 1400<sup>80</sup>.

Nu vom zăbovi aci — întrucît nici chestiunea nu ne va interesa în chip special în cuprinsul lucrării — asupra istoriografiei unui ultim aspect al literaturii din evul mediu de început, de fapt din ultimul veac al acestuia, acela cuprinzînd literatura religioasă în limbă slavă. Întinsă și privind în primul rînd detaliile, o asemenea istoriografie e menționată în sintezele mai noi asupra literaturii noastre, ce încep îndeobște cu o sumară referire la „autorii” ce și-au desfășurat activitatea la sfîrșitul secolului al XIV-lea pe pămîntul românesc — este cazul lui Nicodim, de pildă —, la contribuțiile mai însemnate aduse pentru cunoașterea lor (și aci se impune menționarea celor publicate imediat după ultimul război — cu concluzii pe care nu le împărtășim întotdeauna — de către același E. Turdeanu<sup>81</sup>), sau cu semnălarea încheierilor lui I. Iufu în ceea ce privește circulația în lumea monastică românească, imediat după 1400, a unor scrieri teologice venite din mediile monahale de orientare isihastă din capitala Imperiului bizantin<sup>82</sup>.



Legată de istoriografia literară, aceea a limbii și a scrierii medievale timpurii a fost ilustrată la noi de o serie de specialiști — slaviști în primul rînd, dată fiind natura materialului păstrat din secolele X—XIV — ce s-au preocupat de stabilirea momentului istoric în care limba slavă sud-dunăreană și scrierea chirilică au devenit instrumente firești și, treptat, curente ale bisericii și mai apoi ale cancelariei voievodale în țările române (I. Bogdan<sup>83</sup>, I. Bărbulescu<sup>84</sup>) — ipoteza mai veche, susținută încă de

<sup>78</sup> N. Iorga, *L'élément occidental dans le conte danubien et balkanique* (extras), f. 1, 1928. De remarcat aici, ca și în alte cercetări asupra subiectului, la alți autori, revenirea noțiunii de „folclor dunărean”, fapt semnificativ pentru chipul în care s-a privit, și din punctul de vedere al literaturii vechi, geneza unor forme culturale la Dunărea de Jos.

<sup>79</sup> Idem, *Istoria literaturii românești*, I, București, 1925, p. 69.

<sup>80</sup> A. Balotă, „Radu Voivode” dans *l'épique sud-slave*, în *RESEE*, 1—2, 1967, p. 203—228.

<sup>81</sup> *La littérature bulgare au XIV-e siècle et sa diffusion dans les Pays roumains*, Paris, 1947; idem, *Les premiers écrits religieux en Valachie : l'hégoumène Nicodème de Tismana et le moine Philothée*, în *RER*, II, 1954, p. 114—144.

<sup>82</sup> I. Iufu, *Despre prototipurile literaturii slavo-române din secolul al XV-lea*, în *MO*, 7—8, 1963, p. 511—535; idem (în colaborare cu Zl. Iufu), *Colecția Studion*, în *BOR*, 7—8, 1969, p. 817—835.

<sup>83</sup> *De la cine și cînd au împrumutat românii alfabetul chirilic?* în *Omagiul Măiorescu*, p. 585—594, autorul subliniind cu tărie rolul Bulgariei în transmiterea acestui element de cultură la nordul Dunării (deși în ceea ce privește momentul transmiterii Bogdan, ca și Iorga, credea că ea s-a produs abia la sfîrșitul secolului al XIII-lea sau în secolul al XIV-lea).

<sup>84</sup> Ocupînd un loc cu totul singular în istoriografia acestei probleme, I. Bărbulescu a încercat înainte și după primul război mondial, cu argumente filologice (de fonetism, de morfologie) ce n-au fost admise nici la timpul publicării lor, nici mai tîrziu, să afirme preponderența la noi a sud-slavei prin filieră sîrbească, odată cu sfîrșitul secolului al XIII-lea și cu veacul

Hasdeu, Xenopol și Onciul, aceea a pătrunderii scrierii chirilice și a limbii slave prin filieră bulgară încă în secolele IX—X, mai probabil în jurul lui sau imediat după 900, fiind tot mai mult confirmată de descoperiri arheologice, de comparații de texte și inscripții de la noi sau din alte zone ale Europei de răsărit și de sud-est<sup>85</sup> —, de învățați care și-au pus legitime întrebări în legătură cu spinosul și încă atît de puțin cunoscutul capitol al începuturilor folosirii limbii române pentru necesitățile culturale (nepă-rîndu-ni-se, de exemplu, lipsită de logică o mai veche supoziție a unuia dintre autorii deja citați<sup>86</sup> în ceea ce privește posibilitatea existenței, înainte de secolul al XVI-lea, în veacurile XIV—XV, a unor transpuneri liturgice, încă necunoscute, în limba localnicilor și pentru nevoile modestelor biserici autohtone, poate chiar sub o anume influență a misionarismului catolic, activ în regiunile carpato-dunărene înainte și după 1300). Adăugîndu-le mai recente contribuții datorate lui G. Mihăilă<sup>87</sup> și H. Mihăescu<sup>88</sup>, privitoare la prezențele slave și grecești în limba românească a evului mediu — cu un interes deosebit pentru epoca de început a acestuia — sau preocupările mai vechi și mai noi pentru un alt capitol al culturii medievale a cărui cunoaștere depinde în bună parte tocmai de precizarea datelor de istoria limbii și a scrierii — ne referim la acela al instituției feudale laice care a fost cancelaria domnească și care își datorează primele forme de organizare veacului al XIV-lea, la apariția unei diplomatiei autohtone, studiate îndeosebi de D.P. Bogdan<sup>89</sup> —, socotim că asemenea studii speciale au întregit tabloul culturii medievale timpurii și, îndeosebi, al celei din veacul întemeierii statului feudal. Mai mult, concluziile lor au venit aproape de fiecare dată să susțină argumentele de istorie artistică și ecleziastică — cele mai numeroase și mai însemnate ținînd seama de urmele materiale și de știrile scrise ce ne-au rămas din prima parte a evului mediu —, toate aceste cercetări parțiale izbutind să lumineze cîte ceva din debuturile civilizației medievale la Dunărea de Jos, să deslușească componentele diverse, bizantină, balcanică și occidentală, care au intrat

următor, ca și înflorirea aci, în cancelariile munteană și moldovenească, a unei limbi sirbo-macedonene și nu a medio-bulgarei (*Relations des roumains avec les serbes, les bulgares, les grecs et la Croatie*, Iași, 1912; idem, *Curențele literare la români în perioada slavonismului cultural*, București, 1928).

<sup>85</sup> D. P. Bogdan, *Din paleografia slavo-română*, în *Documente privind istoria României. Introducere*, I, București, 1956 (se va cita în cursul lucrării *DIR. Introducere*, I), p. 96 și urm.; P. P. Panaitescu, *Manuscrisele slave din biblioteca Academiei R.P.R.*, I, București, 1959.

<sup>86</sup> I. Bărbulescu, *Catolicismul și începutul literaturii în limba română*, în *Arhiva*, 3—4, 1935, p. 207—209.

<sup>87</sup> *Împrumuturi vechi sud-slave în limba română*, București, 1960.

<sup>88</sup> *Influența grecească asupra limbii române pînă în secolul al XV-lea*, București, 1966.

<sup>89</sup> *Diplomatica slavo-română din secolele XIV și XV*, București, 1938; idem, *Diplomatica slavo-română*, în *Documente privind istoria României. Introducere*, II, București, 1956 (se va cita în cursul lucrării *DIR. Introducere*, II), p. 3—225. Pentru unele contribuții anterioare în această problemă, vezi N. Iorga, *Notes de diplomatique roumaine* (extras), București, 1930 și M. Lascaris, *Influences byzantines dans la diplomatique bulgare, serbe, et slavo-roumaine*, în *Byzantinoslavica*, 2, 1931, p. 500—510.

în sinteza culturală românească, conferindu-i de la început acesteia un caracter european.



Reprezentată, cum am văzut, de rodnice studii datorate unui întreg veac de preocupări pentru originile culturii noastre, istoriografia acestei chestiuni nu a înregistrat pînă acum un efort mai adîncit de cercetare a principalelor aspecte ale culturii carpato-dunărene din secolele X—XIV, privită într-un cadru geografic ceva mai larg, sud-est și est-central european. Este adevărat că, pe de o parte, succintele și sistematicele concluzii privitoare la cultura feudală timpurie de pe întreg teritoriul țării cuprinse în cel de-al doilea volum al tratatului academic de „Istorie a României”, sub semnăturile lui B. Câmpina și M. Berza<sup>90</sup>, iar pe de alta, și mai aproape de noi, ultima carte, apărută postum, a lui P.P. Panaitescu<sup>91</sup> — de fapt o lungă și pe alocuri foarte interesantă prezentare a împrejurărilor istorice generale în care a apărut civilizația românească (căci sensul dat de regretatul învățat „culturii”, în care sînt cuprinse în afara formelor culturale tradiționale, cele ale vieții literare, religioase, artistice și instituțiile sau obiceiurile, corespunde cu ceea ce pentru noi înseamnă în chip limpede sfera mai largă a „civilizației”) —, au pregătit calea unei abordări înnoitoare și întrucîtva integrale a principalelor momente și aspecte ale creației materiale și spirituale românești din secolele X—XIV, cîmp de investigație încă deschis ipotezelor științifice dar și, din păcate, afirmațiilor apodictice, interpretărilor schematice, lipsite de nuanțe și de o temeinică bază documentară<sup>92</sup>.

În parte numai, lucrarea de față încearcă să reia discutarea culturii populare, a istoriei ecleziastice și artistice medievale, a înfrîngerilor unor

<sup>90</sup> *Istoria României*, II, București, 1962, p. 175—211.

<sup>91</sup> *Introducere la istoria culturii românești*, București, 1969.

<sup>92</sup> Că o asemenea abordare este tot mai necesară o arată și punctele de vedere exprimate recent — pe temelul unei investigații mai curînd unilaterale și nu o dată presărate cu regretabile confuzii — în legătură cu evoluția culturii vechi românești din veacul al X-lea pînă în cel de al XVI-lea, în care se deosebește o fază a „începuturilor” (secolul X — mijlocul secolului XVI, o alta a „elementelor de cultură” (mijlocul secolului XIV — a doua jumătate a secolului XV) și o a treia, a „teoriilor și doctrinelor culturale” (secolul XVI) (St. Bărsănescu, *Pagini nescrise din istoria culturii românești [sec. X—XVI]*, București, 1971, p. 168 și 175. Cit de arbitrară și, pînă la urmă, lipsită de conținut precis este o asemenea împărțire o arată — pentru vremea ce ne interesează în lucrarea de față — faptul că pentru epoca de „începuturi” ale civilizației românești avem dovezi incontestabile ale unui efort cultural deosebit, la nivelul păturii feudale — mai puțin știut pentru secolele X—XIII, tot mai limpede pentru secolele XIII—XIV —, ale rînduirii „elementelor de cultură” locală și de influență străină într-un univers politic, intelectual, moral și estetic tot mai mult caracteristic românilor, într-o sinteză pe care secolele XV și XVI o vor înregistra ca deplin „românească”, după cum încă în secolul al XIV-lea ecurile unor teorii, doctrine și curențe de viață individuală și colectivă — este cazul isihasmului, cercetat de amintitul autor abia pentru veacul al XVI-lea (*ibidem*, p. 178—181) dar ignorat în ceea ce privește importanța sa pentru secolul întemeierii statelor feudale — sînt de o însemnătate considerabilă pentru înțelegerea chipului în care românii se integrau, prin realitățile vieții lor spirituale, unei arii mai largi de civilizație, pentru felul în care mentalitatea românească primea și selecta, înainte de 1400, acele forțe de gîndire și sensibilitate ce-și făcuseră apariția cu mai mult sau mai puțin timp în urmă, în alte locuri.



curente și doctrine de viață spirituală străine la Dunărea de Jos înainte de 1400<sup>93</sup>, de la treapta nouă atinsă de istoriografia noastră, față de aceea de acum câteva decenii, și cu dorința de a aduce în fiecare chestiune abordată un punct de vedere personal, câteva elemente pînă acum mai puțin sau deloc remarcate de specialiști, o privire mai largă asupra fenomenelor cercetate. În încercarea de a rescrie istoria începuturilor culturii noastre medievale, acesta este poate primul pas a unei noi etape, căci le este dat, desigur, cercetărilor prezente și viitoare să adauge încă informații, interpretări și nuanțe în această chestiune fundamentală a istoriografiei românești, plecînd de fiecare dată însă de la cîștigurile consemnate, de un secol încoace, în investigația întreprinsă de înaintași.

<sup>93</sup> Din vasta bibliografie privitoare la civilizația atât de complexă a Transilvaniei secolelor X—XIV — cea pe care nădăjduim a o putea aborda cîndva noi înșine din același punct de vedere al feluritelor aporturi culturale, autohtone și străine — indicăm aici câteva din acele contribuții mai strîns legate de natura cercetărilor noastre asupra începuturilor culturii medievale românești de la Dunărea de Jos. Dacă pentru cadrul general al istoriei transilvănene din aceste veacuri putem găsi o tratare adecvată la I. Moga (*Voievodatul Transilvaniei. Fapte și interpretări istorice*, Cluj 1944) și Șt. Pascu (*Voievodatul Transilvaniei*, I, ed. a 2-a, Cluj, 1972), abordările speciale ținînd de sfera arheologiei, a istoriei politice, ecleziastice sau artistice se datoresc unui întreg șir de cercetători, amintiți aici în ordinea cronologică a studiilor lor : Șt. Lupșa, *Catolicismul și românii din Ardeal și Ungaria pînă la anul 1556*, Cernăuți, 1929 ; V. Motogna, *Ohtum* (*Contribuție la istoria românilor în veacul al IX—XI-lea*), în *Lucrările Institutului de geografie al Universității din Cluj (Timișoara)*, VII, 1942, p. 163—175 ; E. Petrovici, *La population de la Transylvanie au XI-e siècle*, în *Revue de Transylvanie*, X, 1—2, 1944, p. 71—98 ; Șt. Pascu, *Meșesugurile din Transilvania pînă în secolul al XVI-lea*, București, 1954 ; S. Jakó, *Paleografia latină cu referire la Transilvania (sec. XII—XV)*, în *DIR. Introducere*, I, București, 1956, p. 169—279 ; F. Pall, *Diplomatica latină cu referire la Transilvania (sec. XI—XV)*, în *DIR. Introducere*, II, București, 1956, p. 225—329 ; S. Jakó, *Sigilografia cu referire la Transilvania (pînă la sfîrșitul sec. al XV-lea)*, în același volum, p. 559—633 ; P. Olteanu, *Aux origines de la culture slave dans la Transylvanie du nord et le Maramureș*, în *Romanoslavica*, I, 1958, p. 169—197 ; K. Horedt, *Contribuții la istoria Transilvaniei în secolele IV—XIII*, București, 1958 ; M. Rusu, *Contribuții arheologice la istoricul cetății Biharea*, în *AI*, III, 1960, p. 7—25 ; G. Bakó, *Contribuții la istoria Transilvaniei de sud-est în secolele XI—XIII*, în *SCIV*, 1, 1961, p. 113—119 ; C. Nicolescu, *Considérations sur l'ancienneté des monuments roumains de Transylvanie*, în *RRH*, 2, 1962, p. 411—426 ; G. Entz, *Die Baukunst Transsilvaniens im 11—13 Jahrhundert*, în *AHA*, XIV, 1968, p. 3—48 ; V. Vătășianu, *Artă în Transilvania în secolele XI—XIII*, în *Istoria artelor plastice în România*, I, p. 117—136 ; Șt. Pascu, M. Rusu, P. Iambor, N. Edroju, P. Gyulai, V. Wollmann, Șt. Matei, *Cetatea Dăbica*, în *Acta Musei Napocensis*, V, 1968, p. 153—202 ; V. Drăguț, *Contribuții privind arhitectura goticului timpuriu în Transilvania*, în *SCIA*, 1, 1968, p. 41—49 ; idem, *Vechi monumente hunedorene*, București, 1968 ; Gh. Anghel, I. Berciu, *Cetăți medievale din sud-vestul Transilvaniei*, București, 1968 ; Th. Mägler, *Populația românească în sudul Transilvaniei și caracterul colonizării sășești în secolele XII—XIII*, în *Studii și articole de istorie*, XIII, 1969, p. 181—186 ; R. Heitel, *În legătură cu unele probleme ale arheologiei cetăților de piatră, medievale, din Transilvania*, în *BMI*, 2, 1970, p. 26—29 ; R. Popa, *Țara Maramureșului în veacul al XIV-lea*, București, 1970 ; V. Drăguț, *Pictura murală din Transilvania (secolele XIV—XV)*, București, 1970 ; R. Heitel, *Archäologische Beiträge zu den romanischen Baudenkmälern aus Südsiebenbürgen*, în *RRHA*, 2, 1972, p. 139—160 ; R. Popa, *Über die Bürgen der Terra Hatzeg*, în *Dacia*, N.S., XVI, 1972, p. 243—269.

## CAPITOLUL II

### Premisele prefeudale și conceptul de „cultură populară medievală timpurie” la Dunărea de Jos

Încheierea procesului etnogenezei românești în pragul mileniului nostru constituia și punctul culminant al unui proces istoric care nici măcar prin ultimele sale faze — plasate între sfârșitul antichității și cel al prefeudalismului la Dunărea de Jos — nu intră în preocupările lucrării de față. Complexitatea acestui proces, însemnătatea sa pentru înțelegerea mai limpede a unui fenomen singular în chiar istoria europeană a lumii vechi, explică îndeajuns nu numai interesul pe care istoriografia românească îl poartă, de aproape un veac — îndeosebi, însă, în ultimele trei decenii —, problemei formării poporului român, dar și numărul ipotezelor, intensitatea discuțiilor și diversitatea pozițiilor prin care s-au ilustrat, de cele mai multe ori în limitele bunei credințe și a spiritului științific, numeroși specialiști români și străini, istorici și arheologi, etnografi și filologi.

Dacă acum o sută de ani cunoscutele *Romaenische Studien. Untersuchungen zur älteren Geschichte Rumäniens* ale lui Robert Roesler deschideau o lungă dispută prin faimoasa, dar astăzi caduca, teorie a imigrării românilor din Peninsula Balcanică în teritoriile carpato-dunărene, cîndva, la începuturile evului lor mediu (prin secolele XII—XIII), punctul de vedere al istoricilor români, verificat îndelung prin cercetările arheologice inițiate în ultimul deceniu și jumătate, avea să fie acela al continuității și al caracterului autohton al românilor nord-dunăreni, al permanenței lor culturale pe acest pămînt, fără a fi exclusă ideea întăririi elementului romanic din stînga Dunării de Jos cu un altul, venit dinspre sud, în diferite momente ale istoriei noastre premedievale și medievale<sup>1</sup>.

Manifestările culturale ale comunităților omenești de la Dunărea de Jos, în pragul mileniului al doilea, deci în perioada desăvîrșirii acestui proces de etnogeneză — manifestări despre al căror caracter vom încerca să spunem aici cîte ceva și care ne sînt cunoscute exclusiv prin mijlocirea arheologiei —, constituie, de asemenea, un capitol asupra căruia s-a discutat și se discută încă îndelung, cu concluzii diverse ce pot fi găsite în unele contribuții de specialitate, relativ recente, ce au încercat să surprindă —

<sup>1</sup> Pentru acest punct de vedere, vezi mai recent, P. P. Panaitescu, *Introducere la istoria culturii românești*, București, 1969, p. 117. Neîfiind locul aici a ne ocupa de principalele teze ale vechii istoriografii privind formarea poporului român, trimitem la binecunoscutele lucrări închinat acestei chestiuni, de pe poziții diverse, de către D. Onciul (*Teoria lui Roesler, în Scrieri Istorice* (ed. A. Sacerdoțeanu), I, București, 1968, p. 131 — 260), Al. Philippide (*Originea românilor*, I, Iași, 1925 ; II, Iași, 1928), G. I. Brătianu (*Une énigme et un miracle historique : le peuple roumain*, București, 1942).

fiecare în felul său, dar pe temeiul acelorași date sau al unor date foarte asemănătoare — originile, noutățile și permanențele principalelor domenii ale vieții materiale ce caracterizau existența cotidiană a așa-numiților stră- sau proto-români din secolele IX, X și XI, urmași ai elementului romanic premedieval și creatori ai primei civilizații propriu-zis românești la Carpați și la Dunăre<sup>2</sup>.



Moment culminant și final al formării poporului român, veacul al X-lea, cel în care apare și prima mențiune expresă a „vlahilor” (e drept, a celor balcanici) și cu care pornim cercetarea elementelor de cultură superioară feudală de la începuturile evului nostru mediu se caracterizează, ca și secolele ce l-au precedat și urmat imediat, prin constituirea unui aspect cultural relativ unitar pe teritoriul țării noastre, aspect ale cărui origini și evoluție au făcut obiectul mai sus-amintitelor contribuții ce au îmbogățit istoriografia noastră mai nouă — ținând în primul rând de domeniul arheologiei prin natura argumentelor de bază folosite, dar având largi și profunde conexiuni cu fenomene de istorie politică și culturală, de lingvistică și de etnografie — și care a fost denumit de către unii specialiști „cultura proto-românească Dridu” (evident luând termenul de „cultură” în obișnuita sa accepție arheologică).

De la bun început trebuie să spunem că atribuim realitățile culturale ale acesteia, binecunoscute din cercetările de pînă acum mai ales în părțile răsăritene ale Dunării de Jos, sferei largi a culturii populare, a etnografiei — mai precis spus, a paleoetnografiei —, recunoscîndu-i nu mai puțin însemnătatea considerabilă în dezvoltarea ulterioară a culturii populare românești din evul mediu și de mai târziu. Tehnicile olăriei (roata înceată, de mîină, roata rapidă curînd după începutul mileniului al doilea), sistemul elementar, chiar dacă armonios, de decorare a ceramicii cu striuri orizontale, oblice, vâlurite, cu linii sau rețea de linii lustruite, mai târziu chiar cu smalț, tehnicile de construcție tradiționale și încă rudimentare, folosite pentru bordeie și pentru locuințele de suprafață ce se găsesc cu sutele în așezările datate la începuturile evului mediu — toate acestea și încă alte aspecte ale culturii pe care am înclina să o numim „cultura populară medievală timpurie” a Dunării de Jos și a ținuturilor carpatice, specifică aproape deopotrivă așezărilor rurale, pre- și protourbane, ies din sfera interesului nostru în această lucrare, considerîndu-le, ceea ce și sînt dealtfel, produse

<sup>2</sup> Între aceste contribuții, amintim, în ordinea apariției lor : I. Nestor, *Contributions archéologiques au problème des Proto-roumains. La civilisation de Dridu*, în *Dacia*, N. S., II, 1958, p. 371 — 382 ; M. Comșa, *Contribuția la cunoașterea culturii străromâne în lumina săpăturilor de la Bucov*, în *SCIV*, 1, 1959, p. 81 — 99 ; idem, *Cu privire la evoluția culturii balcanodunărene în secolele IX — XI (Studiu preliminar)*, în *SCIV*, 1, 1963, p. 107 — 122 ; I. Nestor, *Les données archéologiques et le problème de la formation du peuple roumain*, în *RRH*, 3, 1964, p. 383 — 423 ; E. Zaharia, *Săpăturile de la Dridu. Contribuție la arheologia și istoria perioadei de formare a poporului român*, București, 1967 ; M. Comșa, *Sur l'origine et l'évolution de la civilisation de la population romane, et ensuite protoroumaine, aux VI<sup>e</sup>—X<sup>e</sup> siècles sur le territoire de la Roumanie*, în *Dacia*, N. S., XII, 1968, p. 355 — 380.

ale meșteșugului cotidian, ale artizanatului folcloric — atît de caracteristic, în general, prefendalismului și evului mediu timpuriu, în estul ca și în occidentul Europei<sup>3</sup> —, produse ce se înscriu printre premisele populare ale artei și, în genere, ale civilizației noastre materiale din evul mediu<sup>4</sup>, dar care nu ating niciodată nivelul culturii superioare, ilustrate în cazul regiunilor de la Dunărea de Jos înainte de toate prin arta arhitecturii, a sculpturii în piatră și a prelucrării metalelor.

Raportul realităților cultural-populare, evidente la Dunărea de Jos în secolele IX—XI, preexistente în prefendalism și continuate pînă spre secolele XIV—XVI în forme abia schimbate — încă puțin studiate, din păcate, în lumina acestui caracter al lor, comun și folcloric<sup>5</sup> —, față de realitățile culturale de nivel superior, ce fac obiectul cercetării noastre, este, credem, întru totul comparabil cu cel al artei și, în general, al culturii populare din ultimele două veacuri, față de creația cultă din epoca modernă.

†.



Aplecîndu-ne asupra manifestărilor de cultură populară mai sus-amintite se impune observația preliminară că o anume uniformitate, un anume conservatism al acestora sînt evidente, nu numai în tot cuprînsul feudalismului timpuriu românesc, dar deopotrivă — și cu deosebiri nu prea mari — în prefendalism și la începuturile feudalismului dezvoltat, deci într-un interval de timp extrem de larg, ce merge din veacul al IV-lea pînă spre cel de-al XVI-lea. Epoca aici circumscriasă reprezintă în fond, pentru toată Europa răsăriteană — și îndeosebi pentru spațiul carpato-dunărean — timpul cînd împrejurări istorice binecunoscute au determinat anume structuri economice, sociale și politice, ale căror ecouri s-au făcut simțite în tipul de civilizație caracteristic celei mai mari părți a unei populații încă puțin diferențiate. Un anume tip de viață specific începuturilor evului mediu — mai patriarhal decît în Europa centrală și occidentală, în statele balcanice și în Bizanț — a făcut ca, pînă spre veacul al XV-lea cel puțin — cu excepția unei pături sociale dominante, destul de reduse, aceea a marilor feudali și a înaltului cler —, comunităților omenеști de la nordul Dunării de Jos și din regiunile carpatice să rămînă, în linii generale, la nivelul de viață moștenit din primele veacuri ale migrației popoarelor, fapt ce s-a reflectat în domeniul cultural, de pildă, într-o artă cu caracter eminamente popular, mai aproape de artizanatul cotidian

<sup>3</sup> A Grabar, C. Nordenfalk, *Le Haut Moyen Âge*, Geneva, 1975, p. 161. O interesantă cercetare privind aceleași aspecte artizanale — deși autorul se ridică împotriva folosirii termenului de „artă populară” pentru evul mediu timpuriu — a întreprins, în cazul Poloniei, Al. Gieysztor, *Arts mineurs en Pologne aux X-e—XII-e siècles: problèmes artistiques et culturels* în *Studi medievali*, II, 1964, p. 461—475.

<sup>4</sup> Pentru aceste premise populare, cercetate din punctul de vedere al istoriei de artă medievală românească, vezi considerațiile noastre din *Quelques observations sur les prémices et les débuts de l'art médiéval sur le territoire de la Roumanie*, în *RRHA*, IV, 1967, p. 69.

<sup>5</sup> Asupra aspectului artistic al culturii populare medievale românești, vezi încercarea noastră recentă *Sur les débuts de l'art populaire médiéval roumain*, în *RRHA*, VII, 1970, p. 5—14, căreia îi împrumutăm o bună parte a textului acestui capitol.

decît de creația cu deliberată finalitate estetică. Acesta era, dealtfel, în epoca prefeudală — cu minime diferențe regionale — peisajul cultural al aproape întregii Europe, de la Atlantic pînă în stepele rusești și din Scandinavia pînă în Italia, alături de fastul cultivat îndeosebi în artele somptuoare — ca un atribut însemnat al „regalităților” barbare germanice și asiatică — putîndu-se observa modestia, adesea surprinzătoare, a unei arte și a unei culturi populare de caracter predominant rural, cu vagi amintiri ale unei estetici și ale unui mod de viață provincial-romane, într-un continent el însuși ruralizat din veacul al IV-lea pînă la sfîrșitul celui de-al X-lea<sup>6</sup>.

Aspectul ruralizat, aproape unitar în Europa prefeudală, al unor domenii de viață culturală, îndeosebi artistică, cîndva înfloritoare în lumea antică — aspect vizibil dealtminteri în chiar zonele geografice mai adăpos-tite de năvala barbară (este cazul Imperiului de Răsărit, pentru care se pare că se poate vorbi cu temei despre existența unei arte populare bizantine<sup>7</sup>) — poate fi surprins de asemenea în ținuturile carpato-dunărene, grație unui material destul de bogat, scos la lumină prin truda arheologilor.

Ilustrînd într-un chip remarcabil, prin cunoscutele tezaure cu bijuterii și vase de podoabă aici descoperite (Pietroasa, Șimleul Silvaniei, Concești, Apahida, Someșeni, Sînicolaul Mare), arta somptuoară și gradul de civilizație „aulică” a migratorilor, teritoriul românesc a cunoscut, îndeosebi în secolele IV—X, și manifestarea unor meșteșuguri practicate la nivel popular de către autohtonii daco-romani și, mai apoi, proto-români.

<sup>6</sup> O penetrantă analiză, din punct de vedere artistic, a acestei epoci puțin cunoscute, sub triplul aspect al artei populare (Volkskunst), țărănești (Bauernkunst) și provinciale (Provinzkunst) — cu concluzii ce nu pot fi însă meren împărtășite — întreprinde A. Hauser într-a sa *Philosophie der Kunstgeschichte*, München, 1958. Dintre observațiile acestui binecunoscut filozof al artei și culturii, putem reține demarcația, perfect justificată, pe care o operează între „artă populară” și „artă țărănească” — concepte confundate adesea chiar de specialiști —, demarcație impusă de caracterul socialmente diferențiat al categoriei istorice de „popor”. Este locul a sublinia aici, într-o altă ordine de idei, că folosim tot mereu termenul, mult discutat în ultima vreme, de „prefeudalism” în legătură cu întreaga această perioadă — pentru istoria românească și pentru aceea europeană în genere — într-un sens pur convențional, voind să desemnăm epoca ce a premers imediat cristalizării structurilor feudale (nu fără a subscrie la teza posibilității existenței în această epocă — și chiar dincolo de secolele X—XI — în spațiul carpato-dunărean și în ariile mai largi, învecinate, a unei orînduiri de tip „tributal”: M. Constantinescu, *Modul de producție tributual și orînduirea tributuală*, în *Probleme economice*, 11, 1972, p. 39 — 40; pentru unele precizări istorice în această privință, vezi P. Diaconu, *O importantă contribuție la cunoașterea modului de producție tributual*, în *SCIV*, 2, 1973, p. 331 — 335 și Șt. Olteanu, *Probleme prioritare ale evului mediu timpuriu românesc*, în *Studii*, 4, 1973, p. 677 — 681).

<sup>7</sup> Despre unele manifestări de artă populară în Bizanț, de un folclor bizantin, similar celui balcanic, catalan sau franc, în aceeași epocă, vorbește A. Frolow (*Climat et principaux aspects de l'art byzantin*, în *Byzantinoslavica*, XXVI, 1965, p. 40 — 61); pentru fenomenul artei populare de epocă gotică — mai exact spus de la sfîrșitul secolului al XIV-lea și începutul celui de-al XV-lea — în Europa centrală, vezi R. Forrer, *Von alter und ältester Bauernkunst*, Esslingen, 1906, p. 25.



Locuitorii acelei „Romanii” dunărene, care a reprezentat pentru câteva veacuri esența însăși a organizării pre-românești<sup>8</sup> — în satele prefeudale cu un nivel de viață al cărui reflex se regăsește mai ales în construcțiile rudimentare din lemn, împletituri și lut, atât de asemănătoare celor din pre- și protoistorie, cu un tip de civilizație populară în care credințele țineau mai curînd de domeniul folclorului religios<sup>9</sup> (ale cărui interferențe cu unele curente și doctrine medievale n-au lipsit la Dunărea de Jos, așa cum vom vedea), iar relațiile umane erau consacrate printr-un drept cutumiar integrat unui autentic folclor juridic<sup>10</sup> — n-au păstrat, în ceea ce privește creația plastică, singura cunoscută pentru acea epocă, nici tradițiile monumentale ale arhitecturii în piatră, nici practica greco-romană a sculpturii, a picturii, a mozaicului, cîndva înfloritoare în Dacia și în Moesia.

Unicul domeniu în care putem încă distinge reflexul unui gust popular prefeudal este acela al ceramicii, întovărășitor al vieții cotidiene și deci cel mai bine reprezentat și mai mult cercetat. Dacă încă din secolele IV și V se pot remarca, în această ramură de meșteșug artistic, revelator îndeobște pentru un anume nivel de cultură populară, unele reeditări ale vechilor experiențe protoistorice dacice (lucrul este valabil și pentru alte țări, apusene, ale Europei premedievale, unde supraviețuirile protoistoriei celtice n-au lipsit), vom vedea că ceea ce constituie caracteristica principală a ceramicii din prefeudalismul românesc este tocmai continuitatea unei tradiții romane, ce poate fi urmărită secol de secol, în diferite forme, tehnici și motive decorative, proprii ceramicii noastre mai vechi și mai recente. S-a observat astfel, că pentru fiecare dintre cele două mari categorii de olărie prefeudală nord-dunăreană — aceea decorată cu striuri orizontale, verticale, oblice sau ondulate și aceea cenușie, cu un decor de caneluri și de linii lustruite, dispuse în rețea — există dovada unor antecedente grecești sau romane, ca și cea a unei persistențe, aproape neîntrerupte, multiseculare. Ceramica striată — în care, spre sfîrșitul primului mileniu, vor apare elemente stilistice specifice în ceea ce privește, de pildă, dispunerea unor anume motive decorative<sup>11</sup> —, abundant prezentă în civilizația romano-bizantină a Balcanilor și a Dobrogei, se regăsește în tot mai bine cunoscutul Barbaricum nord-dunărean, în secolul al IV-lea spre nordul Munteniei, în secolele V—VII în jurul Bucureștilor, în împrejurimile Buzăului sau în ținutul Argeșului, în sudul Moldovei și

<sup>8</sup> N. Iorga, *La „Romania” danubienne et les barbares au VI-e siècle*, în *Revue belge de philologie et d'histoire*, I, 1924, p. 35 — 50; asupra unor aspecte similare din Europa evului mediu timpuriu, de văzut remarcile aceluiași învățat în *Di alcune formazioni popolari romane nel Medio Evo* (extras), Torino, 1930.

<sup>9</sup> Idem, *La vie monastique chez les Roumains. Éléments fondamentaux et influences*, București, 1931.

<sup>10</sup> Asupra unor elemente de folclor juridic, în perioada postromană pînă la crearea statelor feudale, tot N. Iorga este cel care notează cîte ceva în *Les origines et l'originalité du droit populaire roumain* (extras), București, 1935; vezi mai recent în aceeași chestiune, D. C. Giurescu, *Țara Românească în secolele XIV — XV*, București, 1973, p. 431 — 432.

<sup>11</sup> I. Nestor, *Contributions ...*, p. 379.

dincolo de Carpați, pentru ca, în veacul al VIII-lea, din nou în Transilvania, existența sa să fie remarcată imediat înaintea momentului în care se schițează adevăratele începuturi ale primei ceramici românești feudale; în același timp, aceleași regiuni cunosc, din veacul al IV-lea pînă în cel de al IX-lea, celălalt tip de ceramică, aceea cenușie cu decor lustruit, care a constituit pentru La Tène-ul dacic, pentru unele complexe culturale germanice de la începutul prefeudalismului sau pentru unele neamuri din stepă, spre sfîrșitul mileniului întii, un element artistic specific ce se va reîntîlni în evul mediu și chiar — destul de puțin modificat — în epoca modernă, în arta populară.

Ajunși aici, o precizare se impune. Este cunoscut, și am mai subliniat faptul, că aspectul relativ egalizat la un nivel scăzut, sau foarte scăzut chiar, al civilizației europene prefeudale se explică, în bună parte, prin unificarea, în aproape aceleași forme de viață, a centrelor „urbane”<sup>12</sup> și a celor rurale. Condiții istorice precare nu au îngăduit, se știe, existența în Orientul european, dincolo de secolele IV—V, a unor orașe în accepția clasică a cuvîntului — în afara zonei de autoritate bizantină, bineînțeles — și din acest fapt a decurs o serie de consecințe pentru sfera culturii și îndeosebi, pentru aceea a artei. Neputînd fi vorba, pînă în secolul al X-lea, de așezări cu caracter cît de cît „urban” la Dunărea de Jos — „Morisena urbs” din Banat sau cetățile dobrogene de pe fluviu, menționate în izvoarele ungare și bizantine sau cercetate direct pe cale arheologică, fiind primele care să poată revendica întrucîtva această calitate — ne este practic imposibil să recunoaștem în cei ce au lucrat pînă atunci, timp de șase secole, ceramica prefeudală de care a fost vorba, altceva decît un element popular, în chip preponderent țărănesc, trăind în așezări cu caracter rural sau numai ruralizat, de-a lungul epocii care a urmat dispariției autorității romane. Iată motivul pentru care socotim că în istoria culturală a unei Europe premedievale unde tocmai în acele timpuri și poate într-un chip mai accentuat decît pînă atunci, un întreg repertoriu de vechi motive decorative și simbolice (împletitura, elicea, roata solară) erau caracteristice pentru civilizația de nuanță folclorică<sup>13</sup> a unor vaste întinderi, din Spania pînă în Caucaz<sup>14</sup>, cultura prefeudală carpato-dunăreană a înscris, prin meșteșugul artistic al ceramicii, un capitol de artă populară care prelungea, spre mileniul nostru, tradițiile artistice — ele

<sup>12</sup> E. Lombard, *L'évolution urbaine pendant le Haut Moyen Âge*, în *Annales*, 1, 1957, p. 7 și urm.

<sup>13</sup> H. Focillon, în *Introduction la Art populaire. Travaux artistiques et scientifiques du premier Congrès international des Arts populaires*, Prague, 1928, p. XIV; idem, *Préhistoire et Moyen Âge*, în *Moyen Âge. Survivances et révels*, Montréal, 1945, p. 13 — 30.

<sup>14</sup> J. Puig I Cadafalch, *L'art wisigothique et ses survivances*, Paris, 1961; pentru chestiunea difuziunii europene a unuia dintre motivele cele mai răspîndite în arta populară medievală și modernă, vezi P. Petrescu, *Imagini ale soarelui în arta populară*, în *SCIA*, 1, 1963, p. 95 — 118. Același autor remarcă preferința olarilor, la noi și aiurea, la începuturile evului mediu, pentru unele tipuri de semne solare (semețele închise) care apar frecvent, ca mărci, pe ceramică (*Semețele solare în arta populară din România*, în *SCIA*, 2, 1966, p. 193); cf. E. Zaharia, *op. cit.*, p. 92, pentru cercul cu raze și variantele sale.

însele predominant populare în acest domeniu — ale antichității greco-romane<sup>15</sup>.

Odată cu evul mediu timpuriu românesc — perioada secolelor X — XIV a căror istorie culturală vom încerca să o surprindem parțial în lucrarea de față —, noi elemente de istorie socială marchează evoluția vieții populare de la Dunăre și Carpați, fără a opera însă notabile modificări față de perioada precedentă. Pentru cel ce cunoaște cât de cât aspectul primelor așezări medievale pre- și proto-urbane din aceste locuri și timpuri — așa cum poate fi el dedus, fragmentar, în lumina descoperirilor arheologice —, este evident că, exceptând unele rare manifestări artizanale mai rafinate care se leagă de o feudalitate născândă și pot fi desluite în urmele unor monumente de arhitectură religioasă și militară, în podoabele bizantino-balcanice sau în ceramica de lux smălțuită, venită din Constantinopol sau din alte centre importante ale Sudului, nimic sau aproape nimic nu indică mari progrese în arta, în cultura materială a epocii. În bordeiele sau în foarte rudimentarele locuințe de suprafață din cetățile dunărene (Dinogetia-Garvăn, Capidava, Păcuiul lui Soare) și transilvănene (Biharea, Morești, Dăbica) — bordeie și locuințe al căror decor și confort sînt similare celor din așezările contemporane de evident caracter rural —, o populație românească amestecată cu grupuri alogene încă neasimilate (slave, grecești, turanice) continuă să folosească, ca și în satele învecinate, aceeași ceramică striată sau cenușie lustruită, de tradiție antică și prefeudală, decorată într-un chip elementar — cu motive geometrice sau animaliere, de vechi origini autohtone sau aduse de populațiile stepei —, utilizează aceleași unelte de zilnică folosință din corn și os, sau adaugă unui costum ce poate fi bănuț a fi fost, în linii generale, relativ identic celui antic tirziu, podoabe de metal (brățări, pandantive, cercei, cruci), lucrate cel mai adesea de meșteșugari locali, după prototipuri bizantine, orientale și, mai rar, occidentale.

Nu mai puțin, secolele X—XIV reprezintă pentru întreaga Europă etapa configurării mai clare a numeroase civilizații populare, mai bine definite înlăuntrul hotarelor unor state feudale pe cale de consolidare. Acestea sînt veacurile în care, în răsăritul ca și în centrul sau apusul continentului, se cristalizează — cel mai adesea sub influența formelor și a structurilor unei arte culte, ce începe să apară ca răspuns la veleitățile și dorințele de fast ale unei feudalități din ce în ce mai detașată de restul poporului — un folclor medieval literar în formula epicii populare (prezent de asemenea, cum vom vedea, spre 1400 la Dunărea de Jos), ca și o artă

<sup>15</sup> Este un fapt cu totul semnificativ și firesc acela al persistenței, în ceramica prefeudală, a motivelor, formelor și tehnicilor celor mai modeste, celor mai uzuale și mai răspîndite în lumea greco-romană, și nu a celor de lux, de o particulară reușită estetică. Atunci cînd, mai rar, este vorba de imitații în lut ale recipientelor de metal, situația, evident, se schimbă: ceramica cenușie lustruită, de pildă, întilnită în stepele nord-pontice de prin veacul al VIII-lea înainte, imitînd asemenea piese de metal, va primi un decor mai complex, diferit de cel din regiunile dunărene, mai modest și mai apropiat — ca tehnică și dispoziție — de tradițiile protoistorice și antice locale.

plastică populară medievală ale cărei începuturi le cunoaştem uneori : din această epocă s-au păstrat, după cum se ştie, biserici de lemn scandinave, clădite după modelul construcţiilor de piatră anglo-saxone şi romane<sup>16</sup>, în acest moment se constituie în regiunile germanice tipul de locuinţă ţărănească care va dura pînă spre zilele noastre<sup>17</sup>, sau, în sfîrşit, se naşte broderia populară rusească, cu puternice înrîuriri orientale manifestate încă înaintea veacului al X-lea<sup>18</sup>.

Întrucît nu posedăm — cu rare excepţii, pe care le vom menţiona la locul cuvenit — acele elemente sigure care să ne permită articularea unui peisaj de cultură populară românească din evul mediu timpuriu şi de la începuturile celui dezvoltat, sub raportul manifestărilor literare, muzicale, religioase de tip folcloric, vom recurge îndeosebi la elementele de artă populară — poate componenta cea mai specifică şi mai distinctivă a culturii noastre populare mai vechi şi mai noi — aşa cum pot fi ele deduse mai ales pe temeiul izvoarelor arheologice şi etnografice, uneori neglijate sau superficial cercetate de istoric, foarte elocvente pentru o anume continuitate culturală surprinsă în satele şi mai apoi în târgurile de la Dunărea de Jos şi Carpaţi, din prefeudalism pînă tîrziu, către 1400, 1500 sau chiar 1600.

Ne este greu încă, în stadiul actual al cercetărilor, a vorbi despre caracteristicile bine conturate ale unei arte populare româneşti a evului mediu timpuriu, măcar şi numai pentru pricina că, aidoma prefeudalismului, secolele X—XIV nu ne sînt cunoscute, din acest punct de vedere, decît aproape exclusiv prin ceramică. Constituirea unei olării de uz comun, relativ unitară, în spaţiul balcano-carpatic, în secolele X—XII, cu supravieţuiri pînă în secolul al XIV-lea, este un proces bine stabilit, în ciuda faptului că unele detalii particulare, ca şi unele variante regionale ale acestei categorii de artizanat popular — din punctul de vedere al dispunerii decorului geometric specific, înainte de toate — rămîn a fi mai bine distinse în viitor. În măsura în care ceramica decorată prin lustruire sau prin incizii de striuri orizontale peste care sînt săpate, uneori cu fericite efecte decorative, linii în val şi verticale cu oarecari analogii spre Apusul de tradiţie carolingiană şi spre Răsăritul bizantin, pînă în Orientul Apropiat, ca şi tehnica roşii lente sau, mai tîrziu, de la începuturile veacului al XII-lea înainte, aceea a roşii rapide — alături de tipurile tradiţionale şi extrem de simple de locuinţe (îngropate sau la suprafaţă) cu pereţi din birne, din pari verticali, din împletitură de nuiele sau trestie, din piatră legată cu lut<sup>19</sup>, sau alături de ornamentele elementare ale unor unelte domestice — sînt caracteristice pentru ansamblul populaţiei româneşti a acestor timpuri, socotim că este posibil să se vorbească de o artă populară medieval-timpurie la Dunărea de Jos. Această artă, atît cît o cunoaştem, în primul rînd din

<sup>16</sup> A. Grabar, *L'art de l'Europe orientale au Moyen Âge*, Paris, 1968, p. 194.

<sup>17</sup> G. Piltz, *Deutsche Baukunst*, Berlin, 1959, p. 14 şi urm.

<sup>18</sup> M. N. Toll, *La broderie populaire russe et les tissus du Moyen Âge*, în *Recueil Uspenski j*, I, 2, p. 387—392.

<sup>19</sup> Şt. Olteanu, C. Şerban, *Meşteşugurile din Ţara Românească şi Moldova în evul mediu*, Bucureşti, 1969, p. 28 şi urm.

ceramica și rudimentarele sale locuințe, pare a fi suferit, în veacurile al XIII-lea și al XIV-lea, înfrîngirile civilizațiilor superioare; așa se explică extensiunea progresivă a smălțului bizantin în repertoriul tehnic și decorativ al meșteșugarilor care, deja în secolele X—XI, lucrau în același timp ceramica comună și aceea smălțuită<sup>20</sup>, la fel se pot înțelege anumite influențe ale procesului de „standardizare”, de pătrundere a produselor artistice, calitativ superioare, în mediile din ce în ce mai diversificate, de la cele ale feudalilor mărunți pînă la simplii membri ai colectivităților țărănești în curs de aservire (ecouri ale acestei „standardizări” sînt evidente, de pildă, în secolele XIV și XV, în ceramica smălțuită, uneori de o remarcabilă reușită artizanală, care apare deopotrivă în primele târguri ca și în satele muntene<sup>21</sup>, ceramică în care tendințele de simplificare și geometrizare a unor motive clasice bizantine<sup>22</sup> țin, după părerea noastră, tocmai de aportul popular, mereu mai accentuat în această ramură a artizanatului medieval).

Apariția în secolul al XIV-lea a unei puteri voievodale, inconjurate de la începuturile ei încă de un fast care va crește în veacurile următoare, deosebind pe domn de restul feudalilor; cristalizarea și consolidarea unei clase boierești care-și va marca prin ctitorii, prin costume și prin podoabe de preț, depărtarea de masa poporului; înflorirea citorva târguri și orașe (Cîmpulung, Argeș, Tirgoviște, Severin, Siret, Rădăuți, Suceava, Baia, Roman) cu o viață foarte asemănătoare, la începuturile lor, cu aceea a satelor, au fost tot atîtea fenomene cu rezonanță în sfera culturii și îndeosebi în aceea a artei noastre medievale. Dacă în lumea marilor stăpînitari feudali, avînd în frunte pe voievod, întîlnim acum, de pildă, o artă ce-și mărturisește apartenența la o cultură superioară, cu accente specifice, dar și cu unele elemente stilistice de caracter „aulic”, internațional, în mediile rurale și urbane ale secolelor XIV, XV și XVI vom constata continuitatea unui aceluiasi artizanat — tradus în primul rînd în prelucrarea lutului, a metalelor și a țesăturilor — pe care nu vom ezita a-l socoti, pentru satul, ca și pentru orașul românesc al epocii, deopotrivă, drept o manifestare de artă populară. Înglobarea creației meșteșugărești a târgurilor și orașelor noastre de la începutul evului mediu — atît cît o cunoaștem — în sfera artei, a culturii populare<sup>23</sup>, se justifică, credem,

<sup>20</sup> C. Nicolescu, *Ceramica smălțuită din secolele X—XV în lumina ultimelor cercetări arheologice*, în SCIA, 2, 1959, p. 78.

<sup>21</sup> Această ceramică apare frecvent în secolele XIII — XIV la Turnu Severin, la Curtea de Argeș, la Zimnicea, la Giurgiu (*ibidem*), ca și în unele sate ale Țării Românești, cercetate arheologic, ca acela de la Coconi (N. Constantinescu, *Observații asupra satului fortificat din Țara Românească în secolele XIV — XV*, în SCIV, 1, 1962, p. 78).

<sup>22</sup> B. Slătineanu, *Contribuțiuni la ceramica bizantină de la Turnul Severin, Cetatea Albă și Enisala* (extras), București, 1937, p. 14 și urm.; idem, *Ceramica feudală românească și originile ei*, București, 1958, p. 49 și urm.; C. Nicolescu, *op. cit.*, p. 90; un fenomen similar, de simplificare și geometrizare a decorului sub influență populară poate fi remarcat, de exemplu, în artele aplicate poloneze, la sfîrșitul secolului al XII-lea și în secolul al XIII-lea (Al. Gieysztor, *op. cit.*).

<sup>23</sup> Evident, nu avem aici în vedere creația artistic-culturală contemporană a minorităților etnice din unele târguri, cum sînt cele ale sașilor din Baia, Siret și Cîmpulung-Muscel, unde comunitățile de coloniști germani aveau monumente religioase speciale și, foarte probabil,



pentru acea epocă, prin absența unor elemente de viață materială urbană net deosebită de aceea a satelor contemporane, încă lacunar știute pe cale arheologică. Adoptînd disjunția firească, operată teoretic de Arnold Hauser, între „arta populară” (Volkskunst) și „arta țărănească” (Bauernkunst)<sup>24</sup> — cea dintîi cuprinzînd o sferă mai largă decît cea de-a doua, cu deosebiri sociale nuanțate, raliind tot ceea ce nu participa direct la cultura și arta păturilor sociale suprapuse, deci tot ceea ce era creație legată de simplii orășeni, de meșteșugarii și de negustorii de condiție modestă, de clerul mărunt și de țărani —, ne este greu a vorbi, cu elemente concrete, despre existența unei arte și culturi țărănești distincte, în secolele XIV — XVI, în țările române, însă, dimpotrivă, credem a avea toate motivele pentru a admite existența unei arte și culturi populare românești, ce evolua în aceeași epocă, paralel cu aceea, binecunoscută, a păturilor culte, din ce în ce mai deosebită de cea dintîi, ca urmare a preschimbărilor sociale contemporane (căci, în fond, ce altceva decît o artă de caracter net popular era aceea reprezentată, în unele orașe moldovene, de pildă, de olăria casnică cu forme armonioase, cu un decor de caneluri, incizii, impresiuni „în ghirlandă”, moștenite din evul mediu timpuriu sau din vremi încă mai îndepărtate, o ceramică a cărei culoare dominantă este, pînă către 1450, aceea cenușie — atît de frecventă altădată în prefeudalism și în același ev mediu timpuriu românesc, caracteristică în secolele XIII și XIV unor largi zone din Europa orientală și centrală<sup>25</sup> —, înlocuită apoi prin aceea roșie, comună deopotrivă orașului și satului, și rămasă de atunci, în general, la un repertoriu formal, tehnic și decorativ reîntîlnit pînă astăzi în arta noastră populară).

Elemente ale unei creații folclorice medievale, cărora li s-ar putea atribui uneori o datare relativă, încep a fi întîlnite odată cu secolele XIV — XV și în alte domenii ce rămăseseră neștiute — pînă în acea epocă și din acest punct de vedere — cercetătorului modern. Căciulile și saricile păstorilor munteni care apar în faimoasele miniaturi de la începutul celei de-a doua jumătăți a secolului al XIV-lea din „Chronicon pictum Vindobonense”; unele tehnici de broderie populară ca „urzitul pe crețuri” sau unele piese de costum ca „ceapsa”, purtată de femeile din părțile muntoase ale Banatului și Hațegului — întîlnite mai întîi în costumele feudale, iar mai apoi în cel popular din Europa centrală și apuseană, după secolele XII — XIII și care par a fi fost cunoscute în Transilvania medievală<sup>26</sup> —, prima fiind adoptată în costumele populare de la sud de Carpați prin veacurile XIV—XV; unele structuri foarte simple de biserici de lemn — de felul bisericii-casă, cu incontestabile origini în prefeudalismul și evul mediu

construcții civile asemănătoare sau identice celor din orașele transilvănene în secolele XIV, XV și XVI.

<sup>24</sup> Vezi nota 6.

<sup>25</sup> M. Matei, *Contribuții arheologice la istoria orașului Suceava*, București, 1963, p. 41 și urm., p. 131 și urm., autorul interesîndu-se de destinele ceramicii cenușii, apărute în ultimul sfert al secolului al XIV-lea, îndeosebi în mediile urbane ale nordului Moldovei.

<sup>26</sup> G. Opreșcu, *Probleme românești de artă țărănească*, în *ARMSI*, seria III, tom IX, 1938 — 1940, p. 175.

timpuriu<sup>27</sup>, cînd vor fi folosit ca modeste lăcașe de închinăciune, dar și cu probabile legături cu biserica-sală, de zid, din jurul lui 1300, de la sudul și de la nordul Dunării de Jos —, monumente de lemn ce vor fi fost desigur mai răspîndite odată cu veacul al XIV-lea, în epoca înfloririi monahismului balcanic<sup>28</sup> și a apariției unei organizări ecleziastice în Țara Românească și în Moldova; în sfîrșit, treptata conturare a unui folclor literar românesc — nu o dată cu conținut apocrif — de circulație orală în lumea satelor și a țărilor, dar cuprins, poate, și în unele manuscrise ce vor fi început să fie vehiculate prin clerul de mir, prin unii monahi sau alți știutori de puțină carte, în secolul al XV-lea —, toate acestea pot fi socotite ca tot atîtea dovezi ale unui efort artistic popular la începuturile evului mediu, efort paralel cu, și influențat uneori de experiența contemporană a culturii superioare, „aulice”. Fiecare dintre elementele menționate — căroră li s-ar putea adăuga încă altele care, fie prelungeau unele practici artisanale foarte vechi (este cazul lustruirii ceramicii, răspîdită într-a doua jumătate a secolului al XIV-lea<sup>29</sup> ca și în secolul al XV-lea<sup>30</sup> și care se păstrează pînă astăzi în olăria populară neagră și roșie), fie interpretau experiențe strict locale ale artei feudalilor (ca, de pildă, în costumele populare ale femeilor din părțile Argeșului și Muscelului, a cărui somptuozitate cromatică, cu dominarea roșului și a aurului, descinde probabil din costumele boieresc al aceluiași regiuni<sup>31</sup>) — ilustrează, chiar și într-un mod foarte fragmentar, ceea ce va fi fost cultura populară românească de la sfîrșitul evului mediu timpuriu și de la începuturile celui dezvoltat, asemenea componente persistînd, desigur, într-un context folcloric ce nu s-a schimbat prea mult pînă la încheierea istoriei noastre medievale.



<sup>27</sup> V. Vătășianu, *Contribuție la studiul tipologiei bisericilor de lemn din țările române*, în *AI*, III, 1960, p. 27 — 36; pentru posibilitatea existenței unor biserici de lemn transilvane înainte contactelor cu arhitectura occidentală în piatră, în secolele XIII — XIV, vezi, de asemenea, P. Petrescu, *Arta populară, în Istoria artelor plastice în România*, I, București, 1968, p. 28.

<sup>28</sup> Amintim că un fenomen similar s-a petrecut în Serbia, la începutul secolului al XIII-lea cînd, într-o perioadă în care ortodoxia locală începea să se organizeze temeinic — ca și aceea munteană, un veac mai tîrziu — și cînd viața călugărească avea să cunoască, sub influență athonită și cu sprijinul lui Sava Nemanja, un loc tot mai important în aceste părți ale Balcanilor, se înregistrase un deosebit avînt al construcției bisericilor de lemn (D. St. Pavlowitch, *L'architecture en bois dans la Serbie médiévale*, în *Mélanges Crozet*, II, p. 1 261).

<sup>29</sup> E. Zaharia, *op. cit.*, p. 160.

<sup>30</sup> B. Slătineanu, *op. cit.*, p. 71 și urm.

<sup>31</sup> N. Iorga, *L'art populaire en Roumanie*, Paris, 1923, p. 81; G. Oprescu, *L'art du paysan roumain*, București, 1937, p. 37, autorul observînd coincidența apariției maramei în costumele populare femeiești, tocmai în regiunile care, precum cele argeșene și muscelene, au fost importante centre de viață feudală, un asemenea element de port fiind legat, probabil, de un altul, anterior, de origine boierească. Am dori să remarcăm, cu același prilej, că bogăția, uneori neobișnuită, a diverselor podoabe de metal în costumele populare din Dobrogea, ca și abundența firului de aur, alături de podoabe, în costumele populare din Banat, ar putea să reprezinte înfrîurări ale costumei feudale orientale, occidentale sau balcanice, anterioare veacurilor XVII — XVIII, datînd tocmai din secolele XIV — XV, vreme în care portul din aceste părți ale Europei cunoaște, după cît se pare, o anume stabilitate în ceea ce privește accesoriile, mai cu seamă.



Peisajul cultural oferit de ținuturile carpato-dunărene în evul mediu timpuriu și, în bună parte, în primele secole ale celui dezvoltat implică deci, cum vedem, o creație populară mai bine știută sub latura ei artizanală și asupra căreia îndeosebi arheologii vor mai discuta de acum înainte.

Modestia majorității urmelor de viață materială cotidiană (ceramică, locuințe, podoabe) în aceste părți ale continentului, pînă către secolele XIV—XV, se leagă nemijlocit de întârzierea relativă aci a procesului de feudalizare, ecourile acestui fenomen istoric resimțindu-se și pe planul creației artistic-culturale superioare din secolele X—XII, cînd lipsa unor nevoi de fast aulic — de felul celor cerute de noile state învecinate ca Bulgaria, Rusia sau Ungaria, cîrmuite cel mai adesea de o pătură feudală alo-genă și mai sărace în tradiții culturale populare foarte statornice, proaspăt convertite la creștinismul ortodox sau latin în veacurile IX, X și XI<sup>32</sup> — s-a tradus în absența unor monumente de dimensiunile și strălucirea celor de la Pliska sau Preslav, de la Kiev sau Alba Regia.

Aici, la Carpați și la Dunărea de Jos, întreaga societate protoromânească și apoi românească, în rîndurile căreia structurile feudale timpurii se generalizau în secolele X—XII — după unele forme incipient feudale ce pot fi bănuite în secolele VIII și IX pe teritoriul Dobrogei și pe cel al Transilvaniei, mai apropiate de ariile unor civilizații superioare, cea bizantină și cea carolingiană —, își continua o existență încă lacunar cunoscută, plasată mai curînd într-un orizont rural în care abia după anul 1000, în părțile răsăritene ale Dunării inferioare, în cele bănățene și ardelenene de asemenea, se vor produce primele breșe. În aceste condiții, nu poate stîrni mirare faptul că lemnul a fost singurul material folosit, nu numai în construirea unor locuințe modeste sau spațioase — să nu uităm că arhitectura civilă a nordului, apusului și centrului continentului, în vremea lui Carol cel Mare, lăsa un loc preeminent edificiilor de lemn<sup>33</sup> —, ci și în aceea a unor „cetăți” prefeudale și feudal-timpurii, centre ale unor obști sau șefi militari din veacurile VIII—XI, de felul celor din regiunile est-carpătice (Fundul Herței)<sup>34</sup> și transilvane (Dăbica este, poate, exemplul cel mai elocvent)<sup>35</sup>, întărite cu palisade de lemn și de lut ars, precum și cu valuri de pămînt.

Abia intrarea unor teritorii românești, în cursul veacului al X-lea, sub oblăduirea directă și organizată a unor state feudale cu un loc precis

<sup>32</sup> Pentru consecințele artistice ale trecerii Rusiei la creștinism, la sfîrșitul secolului al X-lea — consecințe valabile și în cazul statului bulgar și al celui arpadian —, vezi A. Grabar, *La conversion de la Russe en histoire de l'art*, în *L'art de la fin de l'antiquité et du moyen âge*, II, Paris, 1968, p. 1105 — 1116.

<sup>33</sup> W. Sage, *Frühmittelalterlicher Holzbau*, în *Karol der Grosse. Lebenswerk und Nachleben. III. Karolingische Kunst*, Düsseldorf, 1965, p. 573 — 590.

<sup>34</sup> M. Petrescu-Dîmbovița, *Considérations sur le problème des périodes de la culture matérielle en Moldavie du VI-e au X-e siècle*, în *RRH*, 2, 1967, p. 197.

<sup>35</sup> Șt. Pascu, M. Rusu, P. Iambor, N. Edroiu, P. Gyulai, V. Wollmann, Șt. Matei, *Cetatea Dăbica*, în *Acta Musei Napocensis*, V, 1968, p. 153 — 202. O privire de ansamblu asupra acestui tip de puncte întărite găsim la L. Chițescu, *Fortificațiile de pămînt și din lemn pe teritoriul țărilor române în evul mediu*, în *Studii și materiale de muzeografie și istorie militară*. 2 — 3, 1969—1970, p. 46—61.

în ierarhia politică europeană — Imperiul bizantin și regatul maghiar —, determinând și unele contacte culturale nemijlocite cu centre de seamă ale Sudului balcanic, cu regiunile Imperiului german sau cu Italia, vor aduce în chip firesc schimbări sensibile în cultura medieval-timpurie de la Dunărea de Jos și din ținuturile intracarpătice, schimbări vizibile înainte de toate în adoptarea unei arhitecturi militare, laice și ecleziastice de zid, *într-o primă etapă, aceea a cristalizărilor feudale din secolele X—XII, prelungită în secolele XIII și XIV, în etapa cristalizărilor statale*, prin noi realizări pe care le vom aminti parțial în paginile lucrării noastre.

Cultura populară medievală timpurie a românilor — înglobînd, în primul rînd, acele manifestări de artizanat pe care le știm grație cercetărilor arheologice din așezările întărite, seliștile și necropolele secolelor IX—XII, pe tot întinsul țării — va cunoaște prelungiri dincolo de 1400, transformîndu-se în forme abia simțite de-a lungul secolelor XV și XVI, într-o cultură populară medievală tîrzie, temei al celei moderne. Deosebită încă în preajma anului 1000 în funcție de diferitele zone românești purtătoare ale unor anumite caracteristici geografice și tradiții istorice antice și prefeudale, această cultură de aspect folcloric a primului nostru ev mediu prezintă încă aspecte diverse asupra cărora nu intenționăm a zăbovi, fie în regiunile carpatice, mai retrase, cîndva puternice centre de romanizare, ce au păstrat de-a lungul „mileniului întunecat” tradițiile meșteșugului local romano-bizantin — în Transilvania, în Oltenia, în nordul Munteniei —, fie în cele ce au conservat un anume „arhaism” cultural, pînă spre sfîrșitul evului mediu timpuriu — este cazul Moldovei, unde în pragul mileniului nostru tradițiile slave prefeudale erau încă importante —, fie, în sfîrșit, în ținuturile mai apropiate de fluviu, mai „cosmopolite”, mai deschise diferitelor înrîuriri și mai legate de lumea, atît de eterogenă din punct de vedere cultural, din Peninsula Balcanică și din stepa rusească pe care le prelungeau aievea — ne gîndim la Dunărea de Jos răsăriteană, cu Dobrogea, Muntenia de est și de sud-est, Moldova meridională <sup>36</sup>.

Interferențe între aceste arii de cultură medievală timpurie au existat neînterupt — la nivel popular și la nivel feudal deopotrivă —, măcar dacă ne gîndim la influența dunăreană, semnalată în olăria Moldovei de sud, în secolele IX—XI <sup>37</sup> sau la apariția acelor, încă anevoie de explicat, cetăți prahovene de la Slon, lucrate după tradițiile arhitecturii meridio-

<sup>36</sup> Încercarea, datorată Mariei Comșa, de delimitare în cuprinsul culturii materiale de pe teritoriul țării noastre, în secolele IX—XI, a două zone — aceea a „culturii protoromânești” și aceea a „culturii balcano-dunărene” (*op. cit.*, p. 369 — 371 și p. 372, fig. 7) — corespunzînd aproape întru totul zonelor la care ne referim și noi, nu constituie altceva decît surprinderea unor asemenea diferențieri culturale pe care, spre deosebire de autoarea citată, nu simțim nevoia a le cuprinde sub denumiri speciale, ele nefiind în concepția noastră decît variante firești, explicabile istoric și geografic, ale unei aceleiași culturi populare medieval-timpurii, dintr-un vast spațiu carpato-balcanic în care romanitatea orientală se amesteca, cultural și etnic, în veacurile IX, X și XI, cu elemente slave, turanice și grecești.

<sup>37</sup> I. Nestor, *Les données archéologiques...*, p. 406.

nale, bizantino-balcanice <sup>38</sup>, într-un mediu nord-muntean pentru care nu cunoaştem, în cuprinsul aceluiaşi secol, decât obișnuitele manifestări de cultură populară ale timpului. Nu mai puțin, în cursul secolelor XIII și XIV, zona carpatică și zona dunăreană (în fapt, istro-pontică) se vor contura tot mai mult ca unități cultural-politice independente dar în neîntrerupte relații, cea dintâi — mai legată inițial de lumea feudală occidentală, prin Transilvania — căpătînd un loc preeminent în civilizația noastră medievală, odată cu crearea aici a primelor nuclee statale ale Basarabilor, Bogdăneștilor și Mușatinilor, cea de-a doua — în raporturi multiple cu Balcanii, cu Bizanțul și chiar cu Orientul — rămînînd deschisă, înainte și după cucerirea otomană de la începutul secolului al XV-lea, legăturilor cu Constantinopolul, cu Asia Mică, în sfîrșit cu „Romania” italiană ce-și consuma, într-o atmosferă specifică și într-o civilizație ușor eclectică, perioada sa de glorie economică și culturală.

Întîlnirile celor două zone românești pe planul culturii superioare, către 1400 — în artă, în viața bisericească, în unele instituții feudale — rămîn a fi menționate în alte capitole ale lucrării de față. Ceea ce dorim a sublinia în încheiere este numai faptul că înaintea contactelor culturale la acest nivel superior, feudal, „aulic”, premisele unor apropieri, ca și cele ale unor deosebiri între ținuturile carpatice și cele ale Dunării de Jos se conturaseră deja în cadrul acelei culturi pe care natura materialului ce-i aparține nu ne îngăduie a o socoti altceva decît o creație de tip folcloric, o cultură populară a evului mediu timpuriu românesc. Variantele ei regionale — firești într-o lume atît de complexă sub raport istoric și geografic precum aceea carpato-dunăreană — nu sînt în fond altceva decît prefigurarea unor mari arii de cultură populară românească modernă, mai veche sau mai nouă, arii în studiul cărora cercetătorul zilelor noastre este ținut a-și aminti de feluritele straturi — pre- și protoistorice, antice, prefeudale și medievale — ce stau la originea unor atari deosebiri cultural-teritoriale.

<sup>38</sup> M. Comșa, *Cercetările de la Slon și importanța lor pentru studiul formării relațiilor feudale la sud de Carpați*, în *Studii și materiale privitoare la trecutul istoric al jud. Prahova*, II, 1969, p. 21 — 29.



## CAPITOLUL III

### **Prezențe bizantine și ecouri balcanice în istoria și cultura secolelor X — XII la Dunărea de Jos**

Este deosebit de semnificativ, pentru întreaga desfășurare a istoriei politice și culturale medievale de la Dunărea de Jos, în întreaga epocă a feudalismului timpuriu, faptul că în cele două zone extreme ale acestei regiuni s-au făcut simțite, în chip durabil — cu urmări pe toate planurile vieții materiale și spirituale — prezențele unei civilizații superioare, structurate deja în forme feudale cu câteva veacuri înaintea celei românești. Destinele culturale medievale ale părților răsăritene ale Dunării de Jos — Dobrogea, cu gurile Dunării, și Moldova meridională — și ale celor apusene — Oltenia, Muntenia vestică și o parte a Banatului — sînt în cea mai mare parte determinate de însăși împrejurarea că, în veacul în care etnogeneza românească se încheia în liniile sale majore, izvoare felurite — scrise, arheologice, artistice — atestă faptul că aici se fac simțite în moduri diferite prezențele politice și culturale ale Imperiului bizantin, în timpul dinastiei macedonene, și cele ale statului bulgar, aflat la încheierea primei sale etape de hegemonie balcanică.

Dealtfel, să nu uităm, cele două largi zone menționate — și lucrul este pe cît de firesc, pe atît de plin de semnificații — fuseseră, din antichitatea clasică încă, acelea care, pe teritoriul extracarpatic, cunoscuseră cuprinderea în sistemul politic, economic, social și cultural superior al Imperiului roman, reprezentînd fie provincia Moesia Inferior (mai tîrziu Scythia), fie o bună parte a întinsei provincii Dacia, împreună — și într-un caz și în celălalt — cu hinterlandul „barbar” cel mai puternic romanizat, dincolo de Olt și de-a lungul Siretului. Ca o prelungire a acestei situații și, în același timp, datorită unei așezări geografice la confluența marilor arii cultural-politice în curs de cristalizare în vremea postromană, părțile răsăritene și apusene ale Dunării de Jos au continuat a fi integrate, de-a lungul prefeudalismului, în diferite chipuri, în istoria și cultura Europei sud-estice și est-centrale, jucînd în prima jumătate a celui de-al doilea mileniu un rol esențial pe de o parte în „internaționalizarea” unor aspecte particulare ale evoluției istorice și culturale a societății feudale românești, iar pe de alta, în reflectarea pe plan local, românesc, a unor fapte de politică și de civilizație cu o cuprindere mai largă, europeană.



Aflate sub stăpînirea imperiilor roman și romano-bizantin, cel puțin pînă la începutul veacului al VII-lea, deci mai bine de trei secole după ce

în părțile apusene ale Dunării de Jos o asemenea autoritate încetase (exceptând unele puncte de sprijin de pe fluviu, în Banat și în Oltenia), regiunile situate în părțile de răsărit ale Dunării românești au cunoscut, în cea mai mare parte a lor și aproape pe toate țărimurile vieții sociale și culturale, o accentuare a procesului de romanizare dar și apariția unor fenomene noi, de care nu erau străine populațiile germanice și turanice în migrație. Dobrogea secolelor IV, V și VI, provincie, cu numele de Scythia, a unei dioceze balcanice a Imperiului de Răsărit, își vedea, înainte de toate, atribuit un rol strategic deosebit în condițiile tulburi ale acestor veacuri, poziție vădită în interesul arătat pământului dintre Dunăre și Marea Neagră de un Diocletian și de un Constantin cel Mare, de un Anastasius și de un Justinian, în ctitoriile militare, civile și religioase din timpul acestora, de pe limes-ul dunărean, la Durostorum, Axiopolis, Capidava, Dinogetia și Noviodunum, pe litoralul pontic, la Histria, Callatis și, mai ales, la Tomis, dar nu mai puțin și în cuprinsul stepei dobrogene, la Tropaeum Traiani și Ulmetum.

Clădiri publice vaste și elegante, încăperi funerare sau bazine paleocreștine, împodobite cu mozaicuri și picturi, cu coloane sfârșite în bogate capiteli, cartiere rezidențiale, terme și portice se înalță în toate așezările urbane ale Dobrogei romano-bizantine, în cuprinsul acestor secole, unde și când centrele episcopale de la Dunăre (Durostorum) și de la mare (Tomis) întrețin o viață culturală și confesională pe care o cunoaștem mai bine datorită mărturiilor arheologice și a celor din izvoarele scrise, viață căreia atacurile și invaziile barbare repetate, din timpul domniilor lui Mauriciu (582—602), Focas (602—610) și Heraclius (610—641) aveau să-i pună capăt.

Un nou capitol în istoria ținuturilor răsăritene ale Dunării de Jos se deschidea odată cu trecerea pe aci, spre teritoriul cuprins între munții Balcani, fluviu și litoralul pontic, în 679—680, a triburilor orientale protobulgare, conduse de Asparuh, venite în aceste părți de-a lungul mai multor etape, între care cele mai însemnate se consumaseră la nordul Caucazului, mai apoi în părțile septentrionale ale țărmurilor Mării Negre și ale deltei (sau, poate, cum s-a sugerat recent, ale Munteniei). Așezarea protobulgarilor într-o zonă al cărei nucleu îl constituiau părțile de nord-est ale Peninsulei Balcanice nu putea, evident, rămâne fără consecințe pentru locuitorii celor două mahuri ale Dunării de Jos răsăritene, regiune ce nu constituia, în cele din urmă — împreună cu stepa dobrogeană și cu cealaltă stepă, de dincolo de fluviu —, decât o prelungire naturală a celei ce devenea tot mai mult, în secolele VIII și IX, centrul politic și religios-cultural al noilor veniți în curs de asimilare în masa slavă sud-dunăreană<sup>1</sup>.

Întărirea continuă a protobulgarilor, sub cîrmuirea unor hani ca Tervel (701—718), cel amestecat în evenimente bizantine ale epocii, ca Krum (803—814), stăpînitorul drumului transbalcanic ce ducea spre Con-

<sup>1</sup> I. Dujčev, *Protobulgares et slaves. Sur le problème de la formation de l'Etat bulgare*, în *Sem. Kondak*, X, 1938, p. 145 — 154.

stantinopol, sau ca Omurtag (814—831), „hanul constructor” ce și-a legat numele îndeosebi de centrele nord-est balcanice între care Pliska și, poate, Dristra, mai apoi intrarea lor, în timpul lui Boris-Mihail (852—889), în sfera de interes a principalelor state ale Europei prefeudale (cel bizantin, cel morav și cel carolingian)<sup>2</sup> — prin creștinarea din 864—865, ca și prin lunga dispută pe care aceasta a provocat-o între scaunele roman și constantinopolitan o dată cu evanghelizarea Bulgariei —, își vor fi avut ecoul nemijlocit în Dobrogea, în cîmpia de est a Munteniei și, poate, mai departe încă, dar din păcate știrile istorice sigure, privind aceste regiuni în epoca respectivă, sînt, practic, inexistente. Vorbim, o repetăm, de mărturii sigure, care să indice cît de cît cu precizie o anume zonă a părților estice ale teritoriului românesc ca intrată sub control bulgar, control pe care nu-l putem exclude pentru cele două extreme ale Dunării de Jos românești, acolo unde condiții geografice, politice și strategice speciale făceau posibilă și chiar necesară expansiunea stăpînitorilor de la Pliska și Preslav.

Evident, cunoscuta referire a mai multor scriitori bizantini la „Bulgaria de dincolo de Dunăre”, unde, începînd dintr-al doilea deceniu al secolului al IX-lea va rămîne, timp de un sfert de veac, un număr important și probabil exagerat (zece pînă la patruzeci de mii) de captivi din părțile Adrianopolului, duși de Krum în regiunile transdanubiene și eliberați, se pare, în jurul anului 836 de corăbiile trimise de împăratul Teofil (829—842) împotriva bulgarilor și a aliaților lor maghiari, rămîne pe cît de semnificativă din punct de vedere istoric, pe atît de neclară geografic<sup>3</sup>. Acel ἐκεῖθεν τοῦ Ἰστρου ποταμοῦ care exclude Dobrogea, poate trimite, în orice caz, numai la zonele orientale ale Dunării de Jos și, în acest sens, istoriografia este aproape unanimă, fie că se referă la cîmpia munteană, fie că preferă, pentru localizarea evenimentelor, zona Bugeacului și nordul gurilor fluviului, acolo unde, în „unghiul” (ὀγκλος) prin care stepa răsăriteană se încheie între Marea Neagră și Dunăre, au sălășluit, din timpuri și mai vechi, populațiile nomade în drumul lor spre sud-est și acolo unde zăboviseră, poate, cu ceva mai bine de un veac în urmă, înșiși bulgarii lui Asparuh. Identificarea „Bulgariei de dincolo de Dunăre”, tocmai cu această zonă în care, în chip firesc, trebuie să admitem că se mai găseau cosîngeni nomazi ai bulgarilor balcanici, vecini ai altor triburi răsăritene înrudite (cele maghiare, în primul rînd) și unde hanii vor fi trebuit să aibă o autoritate oarecare, într-un teritoriu ce-i lega de restul lumii nomade nord-pontice, ni se pare ca foarte probabilă, pozițiile categorice adoptate împo-

<sup>2</sup> În jurul problemei relațiilor bulgaro-bizantine și bulgaro-germane în veacul al IX-lea și a implicațiilor acestora în evenimente contemporane ale istoriei culturale bulgare, vezi V. Gjuzelev, *Bulgarisch-fränkische Beziehungen in der ersten Hälfte des IX. Jhs.*, în *Byzantinobulgaria*, II, 1966, p. 15 — 39; P. Petrov, *La politique étrangère de la Bulgarie au milieu du IX<sup>e</sup> siècle et la conversion des Bulgares*, în același volum, p. 41 — 52; W. Swoboda, *L'origine de l'organisation de l'église en Bulgarie et ses rapports avec le Patriarcat de Constantinople (870—919)*, în același volum, p. 67 — 81.

<sup>3</sup> Întreaga discuție în legătură cu acest pasaj, la P. P. Panaitescu (Al. Grecu), *Bulgaria în nordul Dunării în veacurile al IX — X — lea*, în *SCIM*, 1, 1950, p. 223 — 236.

triva unui control bulgar asupra părților nord-dunărene<sup>4</sup> păcătuind, credem, printr-o evaluare globală și nediferențiată a situației unor teritorii de dincolo de fluviu.

Oricum ar fi, „statutul” politic al ținuturilor de la Dunărea de Jos răsăriteană constituie un semn de întrebare pentru restul veacului al IX-lea și pentru cea mai mare parte a celui următor, trebuind reținută, după părerea noastră, ipoteza unor relații continue — și de o natură greu de stabilit — între populația străromânească de aici și Bulgaria de nord-est, centrul autorității unor importanți și energici cîrmuitori ca deja amintitul Boris-Mihail sau ca Simion (893—927), între feudali de felul aceluși jupan dobrogean Dimitrie — atestat pentru anul 943 în faimoasa inscripție slavă de la Mircea Vodă — și Preslavul unde, în aceeași vreme, cultura slavă cunoștea o particulară înflorire. Apariția, în contextul etnic al acestor regiuni, a unei noi populații nomade de obîrșii orientale, aceea a pecenegilor — care, la sfîrșitul secolului al IX-lea, la instigația bulgarilor, atacă pe ungurii din Atelkuz (Etelköz), ținutul dintre Nistru și Carpați sau, poate mai precis, numai cel dintre Nistru și Siret, pentru ca la sfîrșitul primei treimi a secolului al X-lea să atingă o zonă a cărei limită sudică pare a fi linia ce unește munții Vrancei cu cotul Dunării, iar într-a doua parte a aceluiași veac să se afle stabiliți în părțile meridionale ale regiunii dintre Siret și Nistru<sup>5</sup> — avea să aducă ceva mai mult în ochii cronicarilor bizantini aceste părți de lume pentru care, pînă atunci, dispunem de atît de puține date, abia unele evenimente de la Dunărea de Jos răsăriteană, spre sfîrșitul secolului al X-lea, fiind menite a fixa aici pentru mult timp atenția imperiului și, implicit, aceea a izvoarelor scrise.

Anii 968—969 sînt aceia care declanșează, cum bine se știe, amestecul direct și brutal al Bizanțului în viața statului feudal timpuriu al Bulgariei, slăbit de lupte interne și de primele manifestări ale ereziei bogomilice, în vremea îndelungatei domnii a lui Petru (927—969) și a celei, foarte scurte, a urmașului său Boris al II-lea (969—971). Intervenția, inițial pro-bizantină, a cneazului de Kiev, Sviatoslav, la Dunăre și în nord-estul Bulgariei — în cadrul unei expansiuni pe care noua formațiune statală, în curs de afirmare în Europa răsăriteană, o va urmări, parțial, și în veacul următor —, mai apoi conflictul bizantino-rusesc din 971, cucerirea de către împăratul Ioan Tzimiskes (969—976) a Preslavului și a Dristrei (devenite, mai apoi, Dorostolon), în vara aceluiași an, sînt episoade cunoscute tuturor istoricilor, grație cronicilor bizantine. Pentru părțile răsăritene ale Dunării de Jos, victoriile imperiale de la începutul celui de-al optulea deceniu al secolului al X-lea au deschis un capitol nou — de fapt, acela cu care debutează și interesul nostru direct, în lucrarea de față, pentru istoria și cultura medievală a acestor zone —, acum fiind

<sup>4</sup> Constantă în acest sens a fost poziția lui N. Bănescu, de pildă, în *Bizanțul și romantitatea de la Dunărea de Jos* (extras), București, 1938, și *Vechiul stat bulgar și țările române*, în *ARMSI*, seria III, tom. XIX, mem. 7, 1947, p. 261 — 296.

<sup>5</sup> P. Diaconu, *Despre pecenegii de la Dunărea de Jos în secolul al X-lea*, în *Studii*, 5, 1965, p. 1126 și urm.; idem, *Les Petchénègues au Bas-Danube*, București, 1970, p. 16 și 33 — 34.

create primele cadre organizatorice înăuntrul cărora se vor manifesta, pentru un timp, multiple prezențe ale civilizației sud-est europene, ale celei bizantine înainte de toate, în Dobrogea, în cîmpia munteană și mai departe, în Moldova de Jos și la nord de gurile Dunării. Existența unor așezări destul de însemnate, ce-și puteau trimite emisari lui Ioan Tzimiskes a doua zi după victorie, a unor fortărețe (φρούρια) — probabil, de pe malul drept al fluviului — ce vor intra nemijlocit în sfera stăpînirii bizantine din 971 începînd, și unde vor rămîne garnizoane și dregători ai imperiului ca acel drongar Leon ce pare a fi condus flota al cărei centru e bănuît a fi fost nu departe de Dristra-Dorostolon, în cetatea acum zidită de la Păcuiul lui Soare <sup>6</sup>, a reprezentat neîndoios cea mai însemnată premisă a pătrunderii înfrîmurilor bizantine nemijlocite în romanitatea populară de la Dunărea de Jos răsăriteană, începînd cu sfîrșitul veacului al X-lea, a creării, alături de aceasta din urmă, a unei „grecități” provinciale care — ca pretutindeni la fruntariile vastului imperiu — va fi reprezentat elementul civilizator, din păcate prea puțin cunoscut, în sinteza locală bizantino-românească, din pragul mileniului al doilea. Nu știm în ce măsură prezența autorității bizantine în Dobrogea, cu un foarte probabil control nominal și cu o înfrîmire certă în unele zone ale malului stîng al Dunării — prezență ce se va prelungi, cu întreruperi, mai mult de două secole — a avut de suferit de pe urma răscoalei începute în 976 împotriva imperiului, într-o bună parte a Bulgariei abia cucerite. Asupra participării Dobrogei bizantine la mișcarea care antrenase o mare parte a zonelor centrale și, pare-se, răsăritene ale Peninsulei Balcanice — pornită fiind din regiunile vest-bulgare unde, în fruntea unui stat bulgaro-macedonean încă independent, frații Comitopuli, conduși de Samuel, aveau să reziste cîteva decenii <sup>7</sup> — s-au emis cîteva opinii care ne interesează mai puțin aici <sup>8</sup>. Fie că, într-adevăr, odată cu Bulgaria nord-estică, eliberată temporar, după unele păreri, de ocupația bizantină imediat după moartea lui Tzimiskes și pînă spre 1001, regiunile dobrogene vor fi cunoscut o scurtă eclipsă a stăpînirii imperiului, fiind aliate cu destul de îndepărtatăi răsculați din Macedonia, fie că aceste regiuni, proaspăt cucerite, de la Dunăre și Marea Neagră, neînglobate anterior în statul bulgar independent, vor fi continuat să rămîină fidele basileului din Constantinopol, ceea ce ne atrage

<sup>6</sup> Idem, *Quelques problèmes relatifs à la forteresse byzantine de Păcuiul lui Soare à la lumière des dernières fouilles archéologiques*, în *Dacia*, N. S., X, 1966, p. 367 — 371.

• J. Ferluga, *Le soulèvement des Comitopoules*, în *ZRVI*, IX, 1966, p. 75 — 84.

<sup>8</sup> Consemnăm aici opinia lui N. Bănescu (*Les duchés byzantins de Paristrion (Paradonavon) et de Bulgarie*, București, 1946, p. 53) după care Dristra și Bulgaria de nord-est au continuat a fi bizantine în perioada acțiunilor lui Samuel, ca și pe aceea contrară, exprimată consecvent de P. Diaconu (*Despre datarea valului de piatră din Dobrogea și localizarea evenimentelor din nota toparhului grec*, în *Studii*, 5, 1962, p. 1220 și urm.) după care, în anii 976—1001, alături de centrele bulgare din părțile nord-estice ale Peninsulei Balcanice (Pliska, Preslav), Dobrogea de sud nu va fi cunoscut stăpînirea bizantină, în timp ce părțile de nord ale provinciei ar fi continuat să rămîină ale imperiului. Este adevărat că ipoteza lui P. Diaconu, după care cunoscutul val de piatră de 59 km, cu 26 de castele, dintre Cernavodă și Constanța, ar fi fost înălțat înainte de 992 ca o „expresie a rezistenței autohtone străromâne și bulgare împotriva bizantinilor”



atenția, în primul rînd, este faptul că mărturii arheologice certe și bine datate dovedesc că, în ultimele trei decenii ale veacului al X-lea, în cultura materială dobrogeană pătrund serioase influențe bizantine, că aceste regiuni încep să participe, direct sau indirect, la evenimente importante de la această graniță a imperiului, veacul următor consemnînd aici o viață politică intensă, cu repercusiuni ce pot fi lesne deduse asupra vieții sociale și culturale a așezărilor de la Dunărea de Jos răsăriteană.

Incertitudinea stăruie și în ceea ce privește organizarea Dobrogei bizantine în jurul anului 1000, cercetări recente dovedind cu suficiente argumente o evoluție a formelor acestei organizări, a denumirilor pe care ele le-au primit în concordanță cu realități politice precise<sup>9</sup>. Este foarte probabil, în acest sens, că numirile ce desemnează în izvoare, foarte imprecis, de altfel, întreaga regiune a Dunării de Jos și chiar unele zone de la Dunărea mijlocie (cum este cazul celor sîrbești, din jurul Sirmium-ului)<sup>10</sup> — Παρίστριον, Παριστριῶν ca formă savantă, Παραδούναβον, Παραδούναβις ca denumire populară<sup>11</sup> — se referă, de obicei, pentru secolele X—XI, la teritoriul cuprins, în linii mari, între Pliska, Dristra și Dinogetia-Garvăn<sup>12</sup>, această zonă jucînd în epoca amintită un rol de prim ordin ce pare a fi fost trecut, odată cu veacul al XII-lea, litoralului pontic al Bulgariei<sup>13</sup>, acolo unde, în secolele XIII și XIV, va înflori o viață urbană importantă.

Știm că imediat după cucerirea bizantină a Dobrogei și a Bulgariei nord-estice a existat în cel mai important centru din aceste părți ale granițelor imperiului un στρατηγός Δίστρας<sup>14</sup>, ce pare a-și fi asumat aici, unde nu apare nici o mențiune expresă a unei θέμα<sup>15</sup>, responsabilitatea unor conducători de asemenea unități administrative, cel puțin la sfîrșitul seco-

(*ibidem*, p. 1 228), se lovește, în ciuda ingenioasei coroborări a datelor arheologice și istorice, de greutatea admiterii unei „însule” bizantine, rămase în părțile septentrionale ale Dobrogei, între răsculații dintre Balcani și Dunăre și barbarii transdubieni, private pentru decenii de legături terestre cu restul imperiului și necunoscute ca atare de izvoare. Posibilitatea interpretării valului de piatră ca o dublare a obstacolului natural care este valea Carasu, realizată de bizantini, după cucerirea din 971, împotriva unor eventuale atacuri pecenege (C. Cihodaru, *Precizări necesare în legătură cu datarea valului de piatră din Dobrogea și însemnările toparhului bizantin*, în *Studii*, 5, 1963, p. 1 128 — 1 129), ni se pare mai acceptabilă, după cum mai fericită credem a fi disjungerea problemei valului de aceea a dregătorului grec ce pare a fi rezidat în nordul dobrogean, într-un moment încă greu de precizat, la sfîrșitul secolului al X-lea sau în secolul al XI-lea.

<sup>9</sup> E. Stănescu, *Denumirile bizantine ale regiunii de la Dunărea de Jos — în secolele X — XII — și sensul lor istoric*, în *SCIV*, 3, 1968, p. 469 — 491.

<sup>10</sup> După 1018 există, de pildă, un „Paristrion” belgrado-branicevian cuprinzînd, pe rînd, regiunile Sirmium, Belgrad și Brancevo (T. Wassilewski, *Le thème byzantin de Sirmium-Serbie au XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècles*, în *ZRVI*, VIII, 2, 1964, p. 465—482; cf. N. Bănescu, *Cele mai vechi știri bizantine asupra românilor de la Dunărea de Jos*, în *AIIN*, 1922, p. 141).

<sup>11</sup> Concluziile lingviștilor arată că această din urmă denumire ar deriva din forma germanică a numelui fluviului, trecut mai apoi slavilor și bizantinilor, în timp ce forma românească („Dunăre”) ar conține un sufix tracic, indicînd o persistență culturală străveche în mediul autohton (N. Drăganu, *Românii în veacurile IX—XIV pe baza toponimiei și a onomasticii*, București, 1933, p. 581).

<sup>12</sup> E. Stănescu, *op. cit.*, p. 485, nota 96.

<sup>13</sup> *Ibidem*, p. 487.

<sup>14</sup> N. Bănescu, *Les duchés ...*, p. 171.

<sup>15</sup> E. Stănescu, *op. cit.*, p. 489.

lului al X-lea și la începuturile celui următor. Interesant pentru primele momente ale istoriei Dobrogei bizantine este faptul, recent relevat<sup>16</sup>, al apariției într-un taktikon din anii 975—979 — deci alcătuit imediat după cucerirea lui Tzimiskes — a demnității de „strateg al Mesopotamiei de Apus” — ο( στρατηγός) Μεσσοποταμίας τῆς Δύσεως — pe care N. A. Oikonomides o bănuiește, cu mult temei, a fi fost la Dunărea de Jos, acolo unde se găseau, în acel timp, cel puțin o insulă cu o importantă cetate recent înălțată (Păciul lui Soare), ca și, desigur, puncte întărite pe malul stîng al fluviului, controlate de bizantinii din Paristrion. Cuprinderea ambelor maluri ale Dunării sub autoritate imperială — sigură pentru răstimpul scurs între cucerirea din 971 și prima parte a domniei lui Vasile al II-lea Bulgaroctonul (976—1025) — pare a fi încetat treptat, în jurul anului 1000 (de aci și singulara mențiune a „Mesopotamiei” dunărene), dar, în tot cursul secolului al XI-lea, evenimentele din Paristrionul bulgaro-dobrogean și-au avut ecoul, putem fi siguri, și pe celălalt țărm al Dunării, în lumea străromânească și pecenegă, ale cărei contacte cu civilizația bizantină sînt azi temeinic cunoscute.

Aflată pe drumurile de negoț ce uneau tot mai mult zonele rusești cu Balcanii și cu Imperiul bizantin, regiunea paristrionă de răsărit, deși nu a cunoscut amploarea înfloririi urbane din Peninsula Balcanică și din Asia Mică în aceeași perioadă<sup>17</sup> sau numărul mare de așezări rurale de aici, a avut atît centre cu caracter urban sau semi-urban (tîrguri), continuînd vetre romano-bizantine sau apărute în jurul unor puncte fortificate recente — în aceste cazuri se află Dristra, poate Dinogetia-Garvăn și Capi-dava —, cît și cetăți cu rosturi militare la început, civile mai apoi — este cazul celei de la Păciul lui Soare — sau așezări țărănești al căror tip, grație cercetării arheologice, îl putem deduce întrucîtva în Dobrogea, în cîmpia munteană și în Bulgaria dunăreană. Foarte pușinul care se știe, adesea indirect numai, în legătură cu viața economică și socială din Paristrionul oriental, îngăduie să se bănuiască existența aici, ca și în Tracia sau în Macedonia, de pildă, a unor mari feudali proniari<sup>18</sup> a căror apartenență etnică poate constitui obiect de discuție (greci, bulgari, români grecizați ?), dar ale căror rol și interese într-o regiune atît de îndepărtată de Constantinopol nu puteau tinde decît spre căpătarea și accentuarea unei autonomii urmărite de altfel și de vîrfurile feudale din jurul sau dinlăuntru menționatele centre urbane și semi-urbane sau chiar de unii dregători ai imperiului, aflați în slujbă la această frontieră, tot mai amenințată în secolele XI și XII.

O prezență pe care Dobrogea o înregistrează acum — după ce alte zone ale Dunării de Jos răsăritene o cunoscuseră în veacul anterior —

<sup>16</sup> N. A. Oikonomides, *Recherches sur l'histoire du Bas-Danube aux X<sup>e</sup>—XI<sup>e</sup> siècles: la Mésopotamie de l'Occident*, în RESEE, 1 — 2, 1965, p. 57 — 79.

<sup>17</sup> O privire de ansamblu pentru această chestiune la P. Tivcev, *Sur les cités byzantines aux XI<sup>e</sup> — XII<sup>e</sup> siècles*, în *Byzantinobulgaria*, I, 1962, p. 145 — 182.

<sup>18</sup> D. Angelov, *Die bulgarische Länder und das bulgarische Volk in den Grenzen des byzantinischen Reiches im XI. — XII. Jahrhundert (1018 — 1185)*, în *Congress Oxford*, V, p. 5 și urm.

este aceea a pecenegilor. Pătrunși la sfîrșitul secolului al X-lea și la începutul celui de-al XI-lea în cîmpia munteană — unde așezările rurale (cele așa-numite de „tip Dridu”) încetează tocmai în acest moment și în aceste împrejurări —, pecenegii nu vor zăbovi să atace Dobrogea bizantină în 1036 — devastînd așezările fortificate de la Dinogetia-Garvăn, Capidava și Dervent, ultimele două încetîndu-și acum chiar și existența — și în 1048—1049, această din urmă dată fiind marcată de cunoscutul episod al pătrunderii în lăuntru hotarelor imperiului a celor 20 000 de nomazi, așezați lingă Dristra-Dorostolon, într-o insulă a Dunării — identificată de unii istorici cu ostrovul de la Păcuiul lui Soare <sup>19</sup> — în frunte cu conducătorul lor Kegenes (Κεγένης), fiul lui Baltazar, botezat în capitală, făcut patriciu, σύμμαχος și cîrmuitor a trei cetăți (ποούρις) de aici, asasinat în cele din urmă în timpul unei răscoale pecenege împotriva imperiului <sup>20</sup>. O asemenea colonizare nomadă nu este unică în istoria Dobrogei în secolul al XI-lea — cazul uzilor, ce atacaseră și ei granița paristriană în 1064 sau 1065, fiind apoi trecuți în imperiu, e similar — și nu este, evident, lipsită de însemnătate pentru istoria culturală a regiunii ce ne interesează, contribuția elementului nomad răsăritean fiind, cum vom vedea, dacă nu una de primă importanță, cel puțin extrem de semnificativă pentru locul civilizației românești în evul mediu timpuriu, între Peninsula Balcanică — în ale cărei părți de nord-est erau aduși, la mijlocul secolului al XI-lea, aceiași pecenegi —, Bizanț și stepa răsăriteană. Chiar din punct de vedere strict politic vedem că în secolul al XI-lea pecenegii sînt amestecați în evenimentele din Paristrionul oriental unde, după o treptată evoluție la mijlocul și într-a doua parte a veacului, procesul de creare a unei autonomii cît mai largi față de Constantinopol culminează, în deceniile al optulea și al nouălea, cu obținerea unei autentice independențe paristriene <sup>21</sup>. În 1072—1073 — atunci cînd și în Bulgaria apuseană au loc, se pare, unele mișcări antibizantine <sup>22</sup> — la Dunărea de Jos răsăriteană începe mișcarea șefilor „sciți”, feudali locali dobrogeni, ale căror nume le cunoaștem grație izvoarelor (Ana Comnena, Ataliates), aliați cu dregătorul bizantin, trimis împotriva lor, Nestor Vestarhul, κατεπάνω τῆς Δρίστρας.

Crearea unei confederații feudal-timpurii (mai curînd decît prefeudale !)<sup>23</sup> — poate de felul celei ce va fi avut în frunte, în aceleași părți,

<sup>19</sup> N. A. Oikonomides, *op. cit.*, p. 78 ; deși inițial, adept al unei asemenea interpretări, P. Diaconu li crede așezați, eventual, în Balta Ialomiței (*Les Pelchènègues* ..., p. 57, nota 161).

<sup>20</sup> *Cedrenus*, II, 582, 583, 584, 585 ; în această perioadă, pecenegii devin de altfel un pericol pentru imperiu pe toată linia Dunării, în anii 1048 — 1059 ei dominînd și regiunea Vidinului. Împotriva lor vine, la sfîrșitul deceniului al cincilea, din Orient, faimosul Katakalon Kekaumenos, fost ἀρχων τῶν περὶ τὸν Ἰστρον πολέων καὶ χωρίων, împreună cu normandul Hervé (Ἐρβείος ὁ Φραγγόπουλος), cel venit în Italia și Sicilia de dincolo de Alpi (*ibidem*, 597).

<sup>21</sup> Pentru etapele acestui proces, de la ruperea echilibrului politic pînă la restaurarea autorității bizantine, vezi E. Stănescu, *La crise du Bas-Danube byzantin au cours de la seconde moitié du XI<sup>e</sup> siècle*, în ZRVI, IX, 1966, p. 49—73.

<sup>22</sup> G. G. Litavrin, *Bolgartia i Vizantiia v XI — XII v. v.*, Moscova, 1960, p. 397 și urm.

<sup>23</sup> E. Stănescu, *op. cit.*, p. 60.

cu un veac și ceva mai înainte, pe amintitul jupan Dimitrie —, a unui „stat paristriean” care, timp de două decenii (1072—1091), și-a avut o incontestabilă independență, a pus în lumină rolul pe care ținuturile de la Dunărea de Jos răsăriteană îl puteau juca în viața Imperiului bizantin, ca și importanța unor conducători locali ca Tatos, Sestlav și Satza, ale căror fapte sînt consemnate de izvoarele timpului. Apartenența lor la o anumită populație este imposibil de stabilit în mod ferm, după părerea noastră, într-o vreme în care elementul românesc, cel slav, cel grecesc și cel turanic dădeau Paristrionului oriental aspectul de mozaic etnic pe care cronicarii bizantini nu omit a-l sublinia <sup>24</sup>, bănuiala lui N. Iorga că ar fi vorba de niște șefi români <sup>25</sup>, putînd sta la fel de bine alături de alte opinii ce-i socotesc pecenegi <sup>26</sup>. Cu mult mai interesante decît speculațiile în jurul unor apartenențe etnice — ceva mai sigure abia atunci cînd există o indicație expresă a cronicarului, așa cum este, în aceeași regiune dunăreană, cazul aceluia Puidilos (Budilă?), șef vlah (ἑκκριτος τῶν Βλάχων), aflat în bune raporturi cu Alexis I Comnenul (1081—1118) <sup>27</sup> — ni se par informațiile izvoarelor în legătură cu posesiunile și alianțele conducătorilor mișcării paristriene dintr-a doua parte a veacului al XI-lea. Pe de o parte, nu poate scăpa atenției faptul că, așa cum ne informează un foarte bun cunoscător al evenimentelor cum era fiica adversarului celor trei șefi din Paristrion, Ana Comnena, aceștia aveau în subordine teritorii aflate deopotrivă în sudul și în nordul Dobrogei, la Dristra, unde acționa Tatos, numit și Chalis — stăpînind chiar, în 1087, două citadele (αἱ δύο ἀκροπόλεις) —, și la Vicina și în „celelalte părți”, unde cîrmuiau Sestlav și Satza (τοῦ τε Τατοῦ καὶ Χαλῆ ὀνομαζομένου καὶ τοῦ Σερδλάβου καὶ τοῦ Σατζᾶ . . . τοῦ μὲν τὴν Δρίστραν, κατέχοντος, τῶν δὲ τὴν Βιτζίναν καὶ τᾶλλα . . . , <sup>28</sup>, deci cel

<sup>24</sup> Cedrenus, II, 599 : *Atalates*, I, 204, 16.

<sup>25</sup> N. Iorga, *Les premières cristallisations d'état des Roumains*, în BSH, VIII, 1920, p. 33 — 46 (versiunea românească : *Cele dintîi cristaltzări de stat ale românilor*, în RI, V, 1919, p. 103 — 112) credea că este vorba de nume ale unor români (Tatul, Seslav, Sacea), urmat în această opinie de N. Bănescu, *Btzanful și romanitatea* . . . , p. 27.

<sup>26</sup> C. Necșulescu, *Ipoteza formațiunilor politice române la Dunăre în sec. XI-lea*, în RIR, VII, 1937, p. 122 — 150, după ce C. C. Giurescu (*Istoria românilor*, I, București, 1935, p. 311 — 313) pusese la îndoială apartenența etnică românească a acestor șefi dobrogeni din secolul al XI-lea. Împotriva tezei originii pecenege, vezi A. Sacerdoțeanu, *Despre vechile formațiuni politice românești la Dunărea de Jos*, în RI, XXIV, 1938, p. 78 — 87. Este adevărat că Zonaras (III, 713, 8) îl amintește pe Tatos ca șef al pecenegilor (ἀρχηγὸς Πατζινάκων, οἱ ἐκαλεῖτο Τατοῦς), că numele acestuia, ca și cel al lui Satza, au evidentă rezonanță turanică — găsindu-și analogii în regiunile locuite de populații turce (C. C. Giurescu, *op. cit.*, p. 312). Nu mai puțin însă, în amestecul etnic de la Dunărea de Jos răsăriteană, în această epocă (amestec pentru care stă dovadă și numele de aspect slav al celui de-al treilea șef, Sestlav), o concluzie fermă privind originea unor asemenea feudali trebuie evitată. Desigur că — și aceasta ni se pare a fi o chestiune mai însemnată pentru istoria politică și culturală a ținutului respectiv — în mișcarea paristrieană de la sfîrșitul secolului al XI-lea, elementele românesc, peceneg și bulgar vor fi conlucrat îndeaproape. În ceea ce privește opinia lui P. Diaconu (*op. cit.*, p. 114), potrivit căreia Tatos, Satza și Sestlav ar fi cîrmuit nu în Dobrogea, ci în nord-estul Bulgariei, temeiurile ei nu ni se par concludente.

<sup>27</sup> Ana Comnena, II, 10.

<sup>28</sup> *Ibidem*, I, 323 ; pasajul privind stăpînirea de către Tatos a celor două citadele se găsește în *ibidem*, I, 341.

puțin în două dintre zonele care, în istoria viitoare a Dobrogei feudale timpurii, se vor dovedi nuclee ale unei vieți înfloritoare politice, comerciale și, parțial, culturale; pe de altă parte, faptul că această mișcare din Paristrionul răsăritean și-a găsit un sprijin într-un alt mediu, de asemenea anti-bizantin, acela al paulicienilor maniheeni din Peninsula Balcanică, conduși de un anume Traulos — așa cum ne informează aceeași Ana Comnena <sup>29</sup> —, poate arunca lumini prețioase asupra unor fapte de cultură din Dobrogea secolelor X—XI, acolo unde, cum vom vedea în altă parte, avem motive să presupunem existența unor ecouri ale doctrinei eretice dualiste, de origine orientală, ce avea în sud-estul european o tradiție de acum multiseculară.

Sfârșitul „autonomiei paristriene” și restaurarea dominației imperiului la Dunărea de Jos răsăriteană, odată cu succesele militare ale lui Alexis I Comnenul, în același timp eliminarea pecenegilor din peisajul istoric-cultural al Dobrogei, după victoria bizantino-cumană de la Lebunion (29 aprilie 1091), deschideau un nou capitol în evoluția acestor părți de lume, capitol mai puțin știut îndeosebi în ceea ce privește pământul dintre Dunăre și Marea Neagră. Mărturii diverse concordă în a atesta, pentru întreg veacul al XII-lea, continuarea stăpînirii bizantine în Dobrogea unde — așa cum o dovedesc sigiliile lor, aci descoperite — erau prezenți numeroși și importanți dregători ai imperiului, protospatari, spatarocandidați, patrici sau strateg <sup>30</sup>, ce primeau de la Constantinopol porunci, pecetluite la rîndu-le cu sigilii imperiale <sup>31</sup>, însă nici un eveniment notabil nu atrage în mod special atenția izvoarelor scrise spre aceste părți. Situația s-a prelungit, dealtfel, în acest sens, într-o bună parte a secolului al XIII-lea cînd ridicarea Bulgariei tîrnovene și împrejurările ce au decurs din cruciada a IV-a par a nu fi rămas fără rezultate în ceea ce privește situația politică a Dobrogei. Avem toate motivele să bănuim, de asemenea, că ceea ce pentru veacul al XI-lea ne lasă să ghicim cronicarii bizantini pentru diverse aspecte culturale ale vieții dobrogene, nu va fi suferit prea mult preschimbări în veacul următor.

Așezările bizantine, în cea mai mare parte apărute pe urmele unora mai vechi sau abia acum ivite pe limes-ul dunărean — între care cele mai însemnate se aflau la Dristra și Păcuiul lui Soare, la Capidava și Dinogetia-Garvăn <sup>32</sup> —, așezări care, fără a fi menționate expres, se vor fi aflat desigur, alături de altele din nord-estul Bulgariei, printre acele 80 de goroduri amintite de autorul kievian al *Povestirii vremilor de demult*, cunosc, unele pînă la începutul, altele pînă la sfîrșitul secolului al XII-lea și chiar dincolo de acesta, o viață civilă intensă, atestată și pe

<sup>29</sup> *Ibidem*, I, 279 — 280; 323 — 324.

<sup>30</sup> N. Bănescu, *Les duchés ...*, p. 98; I. Barnea, *Not sigilit bizantine de la Dunărea de Jos*, în *SCIV*, 2, 1966, p. 277 — 297.

<sup>31</sup> N. Bănescu, *op. cit.*, p. 110; este cazul, de pildă, al unui sigiliu imperial din vremea lui Isaac al II-lea Anghelos (1185 — 1195), descoperit la Isaccea.

<sup>32</sup> Pentru toate așezările bizantine din această zonă, vezi Em. Condurachi, I. Barnea, P. Diaconu, *Nouvelles recherches sur le „Limes” byzantin du Bas Danube aux X<sup>e</sup> — XI<sup>e</sup> siècles*, în *Congress Oxford*, VI, *passim*.



cale arheologică, adăpostind între zidurile lor, pe malul drept al fluviului, o populație despre care scriitorii bizantini ne informează că era amestecată<sup>33</sup>, numeroasă, „de toate limbile” și „pe jumătate barbară” (τὸ πᾶρ τὸν Ἰστρον μιζοβάρβαροι ἐκ πάσης γλώσσης συνηγμένον ἔχουσαι πλῆθος)<sup>34</sup>; în rîndurile unei asemenea populații dunărene, în parte grecească, în parte, probabil, româno-bulgaro-pecenegă, elementul românesc trebuie să fi fost, oricum, precumpănitor<sup>35</sup>, de vreme ce, pentru a doua jumătate a veacului al XII-lea și pentru aceleași regiuni ale Dunării de Jos răsăritene, Cinamos va vorbi de „mulțimea de vlahi” (Βλάχων πολλὸν ὄμιλον)<sup>36</sup> trăitori aici, iar relațiile sale cu regiunile, de asemenea cu populație românească majoritară, de pe malul stîng al fluviului, din cîmpia munteană și din Moldova de Jos — acolo unde știm că, în secolele X — XII, se aflau așezări rurale de felul celor de la Bucov, Ileana-Podari, Dridu și Șendreni<sup>37</sup> —, vor fi contribuit mult la răspîndirea unor forme bizantine și, în general, sud-dunărene, în cultura materială populară a acestor locuri, cultură despre care am amintit cîte ceva în capitolul precedent.

Nu vom înțelege suficient acțiunea unor elemente culturale bizantine și balcanice la Dunărea de Jos răsăriteană, în prima parte a evului mediu timpuriu, dacă din această prea sumară schițare a istoriei unor ținuturi cu un rol deosebit în configurarea culturii noastre medievale am omite menționarea împrejurărilor — atît cît le cunoaștem — ale dezvoltării istorice a acelei regiuni ce constituie, nu numai din punct de vedere geografic ci și din acela al civilizației, continuarea firească a Dobrogei și a cîmpiei Munteniei de răsărit: este vorba de Moldova meridională. Dacă pentru secolele X — XI istoria acestei zone nu poate fi scrisă, în stadiul cunoștințelor noastre actuale, decît din unghiul de privire al istoricului culturii populare care, fără a beneficia de vreo mărturie istorică precisă (poate cu excepția unei mențiuni ce-și are, desigur, importanța ei)<sup>38</sup>;

<sup>33</sup> Cedrenus, II, 599.

<sup>34</sup> *Atalates*, I, 204, 16.

<sup>35</sup> Vezi și E. Stănescu, op. cit., p. 68.

<sup>36</sup> *Cinamus*, VI, 3, p. 260, indicînd, cu acest prilej, și descendența acestor vlahi din coloni italici: καὶ Βλάχων πολλὸν ὄμιλον, οἱ τῶν ἐξ Ἰταλίας ἄποικοι πάσαι εἶναι λέγονται.

<sup>37</sup> E. Zaharia, *Săpăturile de la Dridu. Contribuție la arheologia și istoria perioadei de formare a poporului român*, București, 1967, p. 103 și urm.

<sup>38</sup> Pentru regiunea transdanubiană, nu foarte îndepărtată de gurile fluviului și legată geografic-cultural de regiunea de la apus de Prut, avem, pentru a doua jumătate a secolului al X-lea sau pentru începutul celui de-al XI-lea, mențiunea făcută de toparhul grec în legătură cu Maurocastron — nume întîlnit, dealtfel, și în alte zone ale Orientului bizantin, cum este Asia Mică (H. Gelzer, *Ungedruckte und wenig bekannte Bistümerverszeichnisse der orientalischen Kirche*, în *BZ*, I, 1892, p. 269) —, localitate pe care istoricii o bănuiesc, cu mult temei, a fi Asprocastron-Bielgorod-Ackerman-Cetatea Albă de mai tîrziu (C. C. Giurescu, *Tîrguri sau orașe și cetăți moldovene din secolul al X-lea pînă la mijlocul secolului al XVI-lea*, București, 1967, p. 200 și urm.). Posibilitatea existenței aici a unei așezări urbane, cu un rol anume în traficul maritim dintre Constantinopol și unele posesiuni imperiale din Crimeea, cum ar fi Chersonesul, nu trebuie exclusă, explicînd în acest fel și amintirea, tot mai constantă în izvoarele occidentale de la sfîrșitul secolului al XIII-lea și de la începutul celui de-al XIV-lea, a unui centru comercial și cultural orientat spre același negoț pontic care, din Crimeea și pînă la Pera, determina o unitate de civilizație, în bună parte cosmopolită și plină de consecințe pentru istoria regiunilor învecinate, între care Dobrogea și Moldova.

nu va omite totuși sublinierea elementelor sudice, bizantino-balcanice prezente în unele capitole ale acestei culturi (în ceramică, de pildă), odată cu secolul al XII-lea, ceea ce nu știm în mod direct despre Dobrogea contemporană este compensat de știrile privitoare la regiunile dintre Prut, Dunăre și Siretul inferior.

Izvoarele rusești ale timpului, referindu-se la politica dusă la Dunărea de Jos de către marele cnezat al Kievului și de către succesorul său în aceste locuri, cnezatul de Halici, sînt cele ce furnizează, în mod direct sau mijlocit, cele mai numeroase date despre Moldova sudică a secolului al XII-lea, începînd cu menționarea posadnicilor ruși, puși pe la 1116 în cetățile bizantine dunărene (între care și Dristra-Dîrstor), intrate sub control kievan în urma căsătoriei lui Leon Diogene, fiul de basileu, cu fiica lui Vladimir Monomahul (1113—1125)<sup>39</sup>, continuînd cu mult discutatul și des amintitul pasaj din *Cîntecul despre oastea lui Igor* unde se vorbește de închiderea intrării în Halici, de către Iaroslav Osmomisl (1152—1187), pentru cei ce veneau dinspre Dunăre<sup>40</sup>, pentru a culmina, în sfîrșit, cu faimosul episod al prezenței, în aceste părți, a lui Ivanko Rostislavici. Deși este demult stabilit că așa-zisa „diplomă birlădeană” din 1134 nu este decît un fals dintr-a doua parte a veacului trecut (datorat, foarte probabil, lui B.P. Hasdeu sau tatălui acestuia, Alexandru Hasdeu)<sup>41</sup> și că, în consecință, acest Ivanko Rostislavici nu poate fi legat, pe această bază documentară, de părțile Birladului spre mijlocul celui de-al patrulea deceniu al secolului al XII-lea, alte izvoare — de data aceasta perfect sigure (*Cronica Ipatievskaia*, în speță) — atestă prezența importantului feudal rus în părțile Dunării de Jos răsăritene, exact cu un deceniu mai tîrziu decît data indicată în falsul hasdeian. Știm astfel că din 1144—1145 începînd, după o ședere la Zvenigorod, unde se afla ca urmare a depozedării sale de scaunul cnezatului Rusiei de sud-vest (stabilit din 1141 la Halici), Ivanko Rostislavici va peregrina rînd

<sup>39</sup> P. P. Panaitescu (Al. Grecu), *Despre începuturile relațiilor româno-ruse*, în *Studii*, 3, 1949, p. 98. Vezi *Povest vremennih let*, ed. G. S. Lihacev, I, Moscova-Leningrad, 1950, p. 201 și p. 403.

<sup>40</sup> Este vorba de locul unde autorul anonim al epopeii, adresîndu-se cnezului halician, îi amintește că, între alte fapte de arme, a „zăvorît porțile Dunării”; de fapt, cel mai nou punct de vedere asupra interpretării pasajului respectiv, comportă o cu totul altă lectură, cu alt sens gramatical decît cel statornicit de o anumită tradiție (corect, pasajul ar suna: „zăvorînd Dunării porțile pămîntului tău”, ceea ce, evident, este cu totul altceva; vezi C. C. Giurescu, *op. cit.*, p. 31, nota 3). Pentru ipoteza că respectiva scriere nu ar reprezenta decît un fals din veacul al XVIII-lea, vezi detalii la N. Bănescu, *Sfîrșitul unei legende*: „*Slovo o polku Igoreve*”, în *RI*, XXIX, 1943, p. 211 — 214.

<sup>41</sup> Publicată de B. P. Hasdeu în 1860 și apoi din nou, în 1869, admisă și astăzi drept autentică de către unii, foarte puțini, istorici, „diploma birlădeană” a fost socotită un fals evident pentru prima oară de către I. Bogdan, în 1889 și mai apoi de către A. I. Sobolewski, în 1890. Principalele contribuții, în istoriografia românească, în această direcție, cu o severă și riguroasă critică diplomatică, sînt cele ale lui I. Bogdan (*Diploma birlădeană din 1134 și principatul Birladului. O încercare de critică diplomatică slavo-română* (extras), București, 1889) și P. P. Panaitescu (*Diploma birlădeană din 1134 și hrisovul lui Iurg Koriatovici din 1374. Falsurile patriotice ale lui B. P. Hasdeu* (extras), București, 1932); date noi despre istoricul problemei se găsesc tot la P. P. Panaitescu, *Din nou despre diploma birlădeană din 1134*, în *Romanoslavica*, XI, 1966, p. 85—91.

perind la Dunăre, la Kiev, în Macedonia, reprezentind din plin tipul marelui feudal al vremii, angrenat în tabere aflate în luptă cu concursul unor puteri din afară. Găsindu-și sprijinul unor alți feudali ruși (Andrei de Suzdal și Iziaslav Davidovici), opunându-se, între alții, cnejilor de Halici și de Kiev (Iaroslav Osmomîsl și Rostislav Mstislavici) — aceștia din urmă ajutați de Imperiul bizantin care le căuta alianța împotriva Ungariei arpadiene <sup>42</sup> —, Ivanko Rostislavici va fi din nou, în 1158—1159, prezent la Dunăre — probabil undeva spre vărsarea acesteia, de vreme ce cu drujina sa și cu 6 000 de „berladnici” va ataca corăbiile și pescăriile haliciene —, va lupta în 1160, alături de cumani, împotriva kievienilor, după ce le luase la gurile Niprului, Oleșia (Aleșek), suferind însă o înfrângere la Dein — probabil Vicina izvoarelor apusene de mai târziu, ceea ce restrânge, o dată mai mult, cimpul de activitate al feudalului rus în părțile nordice ale Dobrogei, în zona gurilor fluviului și la nord de acestea — și revenind din nou la Dunăre, în 1161, va dispărea definitiv un an mai târziu, în imperiu, la Salonic.

Chiar dacă aceste informații și precizări furnizate de izvoarele kieviene în legătură cu Ivanko ar fi în marea lor majoritate legendare <sup>43</sup> — ipoteză pe care nu o împărtășim, avind în vedere verosimilul situațiilor descrise, într-o epocă de accentuată fărâmițare feudală în cnezatele rusești, ca și menționarea unor intervenții bizantine în aceste părți ale Dunării de Jos răsăritene, intervenții cunoscute și din cronicile grecești —, ceea ce ne interesează înainte de toate și ceea ce nici o eventuală legendă n-ar putea exclude, prin însuși faptul amintirii sale și a „berladnicilor” din cronica kieviaună, este pomenirea unui centru din secolul al XII-lea pe care datele geografice și politice, ca și unele considerente de natură strategică ne fac să-l bănuim, o dată mai mult, în Moldova meridională, în preajma Birladului <sup>44</sup>, acolo unde prezența feudalului rus i-ar explica și acțiunile, de aci deschizându-se în egală măsură drumul spre Dunăre și spre gurile Niprului, spre Haliciul a cărui dobândire o dorea, ca și spre Carpații ce-l despărteau de regatul maghiar, interesat în evenimentele din cnezatele rusești; ar fi fost vorba, deci, de un centru destul de însemnat, după toate aparențele, angrenat în luptele lumii feudale greco-rusești din secolul al XII-lea, orientat deopotrivă spre Dunăre și spre Dobrogea bizantină, spre Marea Neagră și spre Rusia, centru a cărui existență, din această perioadă încă, marchează începutul unui proces de particularizare

<sup>42</sup> E. Frances, *Slavii pe pământul patriei noastre în veacul al XII-lea*, în *Studii*, 3, 1955, p. 70.

<sup>43</sup> I. Bogdan, *op. cit.*, p. 35.

<sup>44</sup> Au existat și opinii după care centrul „berladnicilor” lui Ivanko Rostislavici ar fi putut fi, eventual, într-un „Eski Birlat” din Dobrogea (*ibidem*, p. 40, autorul crezind totuși, mai degrabă, într-o plasare a acestui centru în Birladul moldovenesc), dar știind că, în această vreme, controlul bizantin direct asupra provinciei continua, ar fi, credem, straniu de imaginat pe un dușman al taberei feudale rusești cu care Bizanțul se aliașe, acționind nestingherit pe un mal și pe altul al fluviului, pornind dintr-un centru aflat înăuntrul hotarelor imperiului; după o altă opinie (A. V. Boldur, *Istoria Basarabiei*, I, Chișinău, 1937, p.135), acest Birlad ar fi Birladca, mai sus de Soroca, pe malul stîng al Nistrului.

politică și culturală a Moldovei de Jos, particularizare pe care, așa cum vom vedea din alte capitole, veacurile XIII—XIV și, în parte, secolul al XV-lea, o vor accentua în moduri diferite, legind această zonă a pământului moldovenesc de destinele lumii dunărene, sud-dunărene și pontice.

Poziția intermediară — nu numai geografic și cultural vorbind, ci și din punctul de vedere al statutului politic — pe care o parte a Moldovei, aceea orientată spre Dunăre, pare a o fi avut în secolul al XII-lea, între Imperiul bizantin și cnezatul Haliciului, apare în chip foarte evident cu prilejul unui episod binecunoscut, relatat de Choniates, acela al fugii lui Andronic Comnen, în 1164, din Bizanț la curtea lui Iaroslav Osmomisl, ocazie cu care va fi, la un moment dat, prins de valahi, după ce abia scăpase de urmăritorii săi<sup>45</sup>. Ipoteza după care evenimentul ar fi avut loc în părțile moldovenesti<sup>46</sup> — probabil în regiunea Moldovei dunărene, acolo unde stăpânirea bizantină se încheia, dar unde nu începea încă aceea haliciană — ni se pare cea mai îndreptățită. Tot așa, cele petrecute doi ani mai târziu, în 1166, atunci când Manuel I Comnen (1143—1180) va porni împotriva regatului arpadian cu sprijinul acelorași valahi — „dintr-o parte din care nimeni, până atunci, niciodată nu mai invadase Ungaria”, după spusa cronicarului bizantin<sup>47</sup> — par a se fi desfășurat în exteriorul arcului carpat, undeva în estul cîmpiei muntene sau în Moldova meridională (valea Trotușului?) și dincolo de Carpați, mai apoi, în Transilvania<sup>48</sup>.

Că Moldova meridională avea în secolul al XII-lea o situație intermediară — și pînă la urmă, poate, neclară chiar din punctul de vedere al concepției medievale despre stăpînirea teritorială —, nesubordonată nici Bizanțului, nici Haliciului, neînglobată deci nici uneia dintre marile puteri ale acestei sfere geografice, cunoscînd, probabil, nuclee feudale timpurii în curs de închegare, întîlnite și folosite de marii feudali rebeli din ambele state — ca Andronic Comnenul sau Ivanko, ce puteau trece sau zăbovi aici, în dușmănie sau în colaborare cu forțele locale —, o arată și ultima mențiune despre acest teritoriu în izvoarele vremii. Este vorba de amintirea faptului că, în 1174, alungînd din pămînturile sale pe David Rostislavici, cneazul Andrei Bogoliubski din Suzdal îl trimite la Birlad — același, desigur, ce

<sup>45</sup> Choniates, IV, 171.

<sup>46</sup> C. C. Giurescu, *op. cit.*, p. 34.

<sup>47</sup> Cinamus, VI, 3, p. 360.

<sup>48</sup> P. Ș. Năsturel, *Valaques, Coumans et Byzantins sous le règne de Manuel Comnène*, în *Byzantina*, 1, 1969, p. 179 și urm., unde autorul susține că, în această campanie, pornită de bizantini dinspre Marea Neagră spre Carpați — deci pe teritoriul nord-muntean și sud-moldovenesc —, valahii menționați de Cinamos ar fi fost sud-dunăreni; aceasta nu exclude, nici pentru P. Ș. Năsturel, posibilitatea unor relații între bizantini și valahii nord-dunăreni, din părțile muntene, moldovene și transilvane, cu prilejul acestei expediții, din 1166. Remarcăm, cu acest prilej, că în alt caz, acela relatat tot de Cinamos (III, 3, p. 93), al expediției lui Manuel I împotriva cumanilor în 1147 — 1148 — cu trecerea pe la Demnitzikos (identificat pe rînd la Turnu Măgurele, P. Ș. Năsturel, *op. cit.*, p. 174; la Zimnicea și la Dinogetia, vezi discuția la A. A. Bolșacov — Ghîmpu, *La localisation de la cité byzantine de Demntzikos*, în *RESEE*, 3 — 4, 1967, p. 543 — 549) —, traseul, foarte neclar și mult discutat, al oștilor bizantine pare a fi traversat, de asemenea, cîmpia munteană și, poate, sudul Moldovei.

fusese legat de „berladnicii” celui alt Rostislavici, dispărut cu un deceniu și mai bine în urmă —, menționând faptul că așezarea respectivă se afla în afara „țării ruse”<sup>49</sup>, cu alte cuvinte într-un pământ ce nu se afla sub autoritate cnezială rusească, dar care, nu mai puțin, putea fi controlat de aceasta, poate și în virtutea unor mai vechi legături al căror conținut îl ignorăm în întregime.

Tot acum, în veacul al XII-lea, în regiunile centrale și sudice ale Moldovei, ca și pe teritoriul de la răsărit de Prut sau din cîmpia munteană și, mai departe, din aceea olteană — acolo unde toponimele de foarte probabilă origine cumană sau peceneg-cumană sînt mai abundente (Covurlui, Suhului, Vaslui, Bahlui, Călmățui, Desnățui, Catlabug, Ialpug, Teleorman, Bărăgan, Borcea, Caracal, Comanul, Vadul Cumanilor)<sup>50</sup> și unde stepa românească pare a continua pe aceea eurasiatică pînă la poalele dealurilor, spre nord și pînă la Dunăre, spre sud — prezența populației cumane trebuie să fi înfrînit viața autohtonă. Urmînd pecenegilor și constituind de la început obiectul unei adevărate „politici cumane” a Imperiului bizantin, în timpul dinastiei Comnenilor — ca o prelungire a „politicii pecenege” duse de împărații dinastiei macedonene, un secol mai înainte —, această populație, denumită în chipuri diferite („polovțieni”, în izvoarele ruse, „kipciaci”, în cele orientale, „falben”, în cele germane), cu obîrșia în stepele Asiei de Mijloc, avea să domine, de la sfîrșitul secolului al XI-lea pînă la începutul celui de-al XIII-lea, o imensă întindere teritorială, din Horezm pînă la Porțile de Fier dunărene<sup>51</sup>. Dacă asupra rolului ei cultural vom reveni, parțial, în alt loc, va trebui menționat de pe acum că înseși rînduiriile prefeudale sau feudale timpurii ale acestei populații nomade, în curs de sedentarizare pe alocuri, amestecată într-o proporție cu mult mai mare decît pecenegii sau uzii cu băștinașii teritoriilor pe care le traversa (de la buriati, mordvini și cazari la ruși, bulgari și români), o făceau să fie mai mult implicată în viața istorică a tuturor acestor teritorii, lucru perfect valabil și pentru regiunile moldovene, muntene și oltene unde ea se va afla în veacul al XII-lea. La sfîrșitul acestuia — mai precis, între 1177 și 1185 — luptele ruso-cumane de la Nipru vor avea ecou în regiunile noastre prin aceea că, pentru un timp, locul drumului niprobian de negoț spre Marea Neagră pare a fi fost luat de acela ce ducea pe Prut și Siret spre Dunăre<sup>52</sup> —, exact așa cum bănuim că s-a întîmplat o vreme, la sfîrșitul secolului al X-lea, în timpul conflictelor ruso-pecenege de la Nipru. Faptul nu va fi rămas fără implicații în viața feudalității moldovene, a celei din regiunile de sud ale Moldovei mai cu

<sup>49</sup> Șt. Ștefănescu, „Întemeierea” Moldovei în istoriografia românească, în *Studii*, 6, 1959, p. 45; C. C. Giurescu, *op. cit.*, p. 28—29.

<sup>50</sup> *Ibidem*, p. 34; vezi și I. Conea, I. Donat, *Contribution à l'étude de la toponymie péché-négue-coumane de la plaine roumaine du Bas Danube*, în *Contributions onomastiques*, p. 139—169.

<sup>51</sup> D. Rassovsky, *Polovți*, în *Sem. Kondak*. VII, 1935, p. 245—262; VIII, 1936, p. 161—182; IX, 1937, p. 71—85; X, 1938, p. 155—178; XI, 1940, p. 95—128.

<sup>52</sup> E. Frances, *Les relations russo-byzantines au XII<sup>e</sup> siècle et la domination de Galicie au Bas-Danube*, în *Byzantinoslavica*, XX, 1, 1959, p. 53.



seamă, legate astfel și mai strins de regiunile bizantine și balcanice. Relațiile acestei feudalități cu Haliciul slăbesc la sfârșitul secolului al XII-lea atunci când cnezatul Rusiei de sud-vest este tot mai insistent atacat de cumani și cind aceștia par a fi pătruns tot mai mult în regiunile românești<sup>53</sup>; abia după 1200, în condițiile creării unei coaliții bizantino-halicene împotriva cumanilor și a aliaților lor, bulgari și „valahi”, drumul moldovenesc va căpăta, pentru un timp, o importanță locală, de care rînduilele feudale, tot mai încheigate în părțile răsăritene ale Dunării de Jos, ca și centrele dobrogene cunoscute sau cele moldovene bănuite ca existînd deja (în primul rînd Bîrlad, poate Tecuci și Vaslui), vor fi profitat în bună parte.

Legăturile Dobrogei cu cîmpia munteană, cu Moldova meridională și cu părțile de la nord de gurile Dunării, situarea acestor regiuni de la Dunărea de Jos răsăriteană în aceleași sau aproape aceleași condiții istorice, în cursul secolelor X—XII, împrejurările ce au solicitat lumea fendală locală, în curs de organizare, în relațiile diverse dintre Imperiul bizantin și cnezatele rusești — cel de Kiev, mai întîi, cel halician, mai apoi — au făcut ca istoria acestei părți a teritoriului românesc și a teritoriului imediat învecinat să fie în bună parte unitară în veacurile amintite. Etapa ulterioară, cea a secolelor XIII—XIV, prin apariția unor noi factori de istorie economică și politică — ne gîndim la așezările, cu pronunțat caracter comercial, ale genovezilor și la pătrunderea turcească — va prezenta, cum se va vedea, o unitate istorică similară, ce a determinat, ca și în etapa precedentă, cristalizarea unei zone culturale aparte, cu un rol însemnat în crearea culturii medievale românești.



Dacă — credincioși punctului de vedere, exprimat în introducere încă, conform căruia atenția noastră va fi dedicată exclusiv celor două regiuni ce au avut, în istoria începuturilor noastre culturale din evul mediu, un loc preeminent — ne vom îndrepta privirea asupra părților apusene ale Dunării de Jos, vom constata, pentru secolele X—XII, împrejurări de istorie politică cu conținut aproape identic celor semnalate pentru părțile răsăritene: aceeași întrepătrundere a unor sfere regional-culturale diferite, aceeași întîlnire a lumii bizantino-balcanice cu o feudalitate locală în curs de cristalizare, ca și cu unele forțe externe, rolul cnezatelor rusești din zona abia cercetată fiind jucat aici, cu alte mijloace și cu alte consecințe, de regatul arpadian al Ungariei.

Ca și Dobrogea, Banatul și Oltenia secolelor IV—VI au cunoscut — față de alte teritorii ale vechii provincii Dacia, traversate în acea vreme de neamurile migratoare germanice și turanice — o prelungire a controlului roman și a celui romano-bizantin asupra unor capete de pod de pe malul stîng al Dunării. Prezența unor variate materiale arheologice, numismatice și epigrafice arată că, la sfârșitul secolului al III-lea încă,

<sup>53</sup> *Ibidem*, p. 61.

Dunărea olteană și bănățeană era stăpinită chiar de unele — desigur reduse — garnizoane romane, iar știrile istorice literare, privind ridicarea sau consolidarea unor cetăți de apărare ale imperiului pe țărmul dacic, în toată perioada dintre Aurelian (270—275) și Constantin cel Mare (306—337) și mai apoi între acesta și Justinian (527—565), confirmă din plin mărturiile istorice materiale. Podul lui Constantin dintre Oescus (Ghighen) și Sucidava (Celei), edificiile civile și culturale, cercetate în această din urmă cetate, monumentele romano-bizantine din castrul de la Drobeta (Drobeta Turnu Severin), unele descoperiri de la Orșova (vechea Dierna), Pojejena, Palanca Nouă (identificată cu Lederata-Litterata, menționată de Procopios și de o novelă justinianee)<sup>54</sup> și din alte puncte ale Dunării de Jos apusene, indică cu pregnanță faptul că, până la sfârșitul secolului al VI-lea, deci până în vremea intrării acestei regiuni în sfera de influență avarică, prezența Imperiului de Răsărit a fost o realitate care, ca și în Dobrogea contemporană, printr-o prelungire a unei vieți cvasi-urbane, printr-un climat cultural diferit de cel al restului teritoriului românesc, ocupat sau traversat numai de populații barbare, prin activitatea constructivă pe care a impus-o și prin viața artistică și bisericească pe care a sprijinit-o, a jucat un rol însemnat în configurarea unei regiuni cu trăsături aparte, regiune ce va fi chemată să aibă un loc de frunte în procesul nașterii civilizației medievale a românilor.

Evident, poziția strategică a acestei zone apusene a Dunării de Jos — legătură naturală între sud-estul și centrul european (după cum zona răsăriteană deschidea calea de uscat dinspre Peninsula Balcanică spre Nordul pontic) — a cîntărit greu în interesul pe care Roma, mai apoi Bizanțul, ca și unele state balcanice, i l-au arătat constant. Faptul este cu osebire evident, de pildă, în aceea că, după ce controlul avarilor de la Sirmium și din pusta ungară asupra unor teritorii dintre Tisa și Carpați (secolele VI—VIII) a luat sfârșit, în urma desființării puterii caganilor de către Carol cel Mare (768—814), regiunea Dunării de Jos apusene, învecinată sferei cultural-politice avarice și înrîurită la rindu-i de aceasta, mai ales în zona bănățeană, va deveni unul dintre principalele teritorii de întîlnire a intereselor și influențelor culturale ale celor două mari forțe rivale din Europa est-centrală și din nord-vestul Peninsulei Balcanice, aceea bulgară și aceea francă carolingiană.

<sup>54</sup> *Istoria României*, I, București, 1960, p. 661, prezențe culturale bizantine însemnate se pot menționa, pentru această epocă, și în spațiul dunărean situat între Banat-Oltenia, la vest, și Dobrogea, la est. Ne gândim la existența cetăților — amintite în izvoarele timpului — de la Turris (Turnu Măgurele) și Constantiniana Daphne, la vărsarea Argeșului în Dunăre, în fața Transmarisei (Turtucaia), deci în părțile Olteniei (*ibidem*, p. 655—656; pentru o nouă propunere de localizare a cetății Daphne, de data aceasta la Pârjoia, în Dobrogea, vezi P. Diaconu, *În căutarea Dafnei*, în *Pontica*, 4, 1971, p. 311—315). Semnificativ este faptul că, pentru epoca ulterioară (secolele VII—XIII), această zonă a Dunării muntene pare (în lumina a tot ceea ce știm la ora actuală) a fi participat cu mult mai puțin la viața culturală, de un nivel superior, a regiunii Dunării de Jos; abia în veacul întemeierii statului feudal al Țării Românești se vor înregistra din nou informații clare din punctul de vedere al prezenței, aici, a unor cetăți medievale, la Turnu (Nicopole Mic), la Giurgiu și a unor așezări, cu o ceramică de lux, de felul celei de la Zimnicea, legate de zona balcanică.

Extrem de puținul pe care îl știm despre istoria acestei regiuni în secolul al IX-lea face parte, dealtfel, din capitolul relațiilor bulgaro-france dinaintea și de după momentul primelor luări de contact între Pliska și curtea germană, în 823—824<sup>55</sup>, iar mărturia izvoarelor scrise, în special a celor occidentale, în legătură cu evenimente din aceste părți, indică tocmai întâlnirea aici a sferelor de interese ale celor două puteri ce dominau, alături de Bizanț, politica acestor părți din lume. După 796, când resturi ale avarilor, învinși de oștile franco-alamano-langobarde, trec dincolo de Tisa („trans Tizam fluvium”)<sup>56</sup>, fiind făcuți, se pare, prizonieri de bulgarii care vor stabili curînd un control efectiv asupra principalului drum transbalcanic Belgrad-Niș-Sofia-Constantinopol, este sigur că, în bună parte, Banatul începe să intre în zona de influență bulgară, părțile bănățene de cîmpie fiind controlate deja de hani la mijlocul celui de-al treilea deceniu al secolului al IX-lea, în vremea conflictului franco-bulgar, între altele pentru stăpînirea pămînturilor abodriților ce se aflau „în Dacia de lingă Dunăre, învecinîndu-se cu bulgarii” („contermini Bulgaris Daciam Danubio adiacentem incolunt”)<sup>57</sup>. Ca și în cazul părților răsăritene de la Dunărea de Jos, credem că problema stăpînirii bulgare aici — cel puțin la începutul veacului al IX-lea — trebuie înțeleasă cu toate nuanțele pe care le implică<sup>58</sup> : ca și Dobrogea sau nordul gurilor Dunării — regiuni prin care nord-estul Bulgariei își păstra, în chip natural, contactul cu stepa, ocupată de alte populații turanice, înrudite cu cele bulgare —, părțile Banatului dunărean, precum și, mai spre vest, cele din regiunea Sirmium, trebuie socotite drept zone controlate de bulgari, zone prin care, strategic și politic, li se deschidea acestora accesul spre centrul continentului, acolo unde tot o populație orientală, aceea a avarilor, își stabilise cu mai bine de două veacuri înainte un control pe care, mai tîrziu, avea să-l continue — în aproape exact același teritoriu, dar în alte forme — un alt neam de stepă, acela al ungurilor.

<sup>55</sup> V. Gjuselev, *op. cit.*, passim.

<sup>56</sup> H. Bulin, *Aux origines des formations étatiques des slaves du Moyen Danube au IX<sup>e</sup> siècle*, în *L'Europe aux IX<sup>e</sup>—XI<sup>e</sup> siècles. Aux origines des Etats nationaux*, Varșovia, 1968, p. 153, nota 15; vezi și A. Decei, *România din veacul al IX-lea pînă în al XIII-lea în lumina izvoarelor armenesi*, București, 1939, p. 59.

<sup>57</sup> În 824, sosesc la curtea lui Ludovic cel Pios, de la Frankfurt solii acestor abodriți răsăriteni — numiți și predeneceți —, alții decît abodriții apuseni dintre Elba de Jos și Baltica (A. Decei, *op. cit.*, p. 63, nota 2) : „Caeterum legatos Abodritorum qui vulgo Praedenecenti vocantur et contermini Bulgaris Daciam Danubio adiacentem incolunt” (apud H. Bulin, *op. cit.*, p. 169, nota 101, autorul plasîndu-i pe abodriți în vestul fostei Dacii, hotarul lor spre nord constituindu-l Mureșul). La sfîrșitul deceniului al treilea al secolului al IX-lea, mai precis spus, în 829, au loc și luptele bulgaro-france din aceste zone panono-dunărene, în cursul cărora își pierde viața, în rîul Tisa, tarcnul Onegavon, după cum o arată o inscripție găsită la Pliska (A. Decei, *op. cit.*, p. 54; *Istoria României*, I, p. 761).

<sup>58</sup> Și aici, ca și în cazul regiunii dunărene orientale, opiniile în această chestiune sînt diferite. În timp ce, pentru N. Iorga (*Sirbi, bulgari și români în Peninsula Balcanică în evul mediu*, în *ARMSI*, seria II, tom 38, 1915, p. 120) teza unei stăpîniri bulgare în zona apuseană a Dunării de Jos e de respins, pentru P. P. Panaitescu (*Bulgaria în Nordul Dunării* ..., p. 230 — 231), în veacul al IX-lea, Tisa reprezenta granița bulgaro-francă; ținînd seama de indicațiile izvoarelor, ca și de unele mărturii arheologice, opinia regretatului slavist ne pare a fi — cu toate nuanțele pe care le comportă — mai apropiată de adevăr.

Zonele la care ne referim — acelea ale Dunării de Jos apusene și răsăritene — au îndeplinit pentru bulgarii balcanici, foarte probabil, rolul unor autentice coridoare, fie de legătură, fie de pătrundere spre arii cultural-geografice diferite (Bugeac, regiunea nord-pontică, pusta ungară) ce au avut comună, în cursul prefeudalismului, o anume tradiție de stăpânire de către populații nomade sau semi-nomade, venite din stepele eurasiatice. Faptul trebuie subliniat — după părerea noastră — cu toată atenția cuvenită, ținându-se seama de întregul mecanism, atât de puțin știut, al relațiilor reciproce stabilite între diversele etnii pe care, în aceste veacuri, le cunoștea Europa răsăriteană, centrală și sud-estică.

Dealtfel, așa cum vom vedea, mărturii arheologico-artistice atestă, pentru părțile apusene ale Dunării de Jos, anumite prezențe stilistice orientale pe care, în mare parte, numai o influență culturală bulgară — conjugată cu aceea a altor populații răsăritene (ungurii, poate pecenegii) — le-ar putea explica pentru secolele IX, X și XI.

La sfârșitul veacului al IX-lea, apariția ungarilor în vechea Panonie (896) avea să marcheze deschiderea unei noi etape în istoria acestei regiuni. Odată cu expansiunea urmașilor lui Arpad, în prima jumătate a secolului al X-lea, deopotrivă spre Europa germanică, spre Dunăre și spre Carpați, zona ce ne interesează aici pare a fi intrat, dacă nu sub stăpânirea directă, cel puțin sub controlul nominal al maghiarilor, într-o vreme în care primul stat bulgar începea să cunoască, după moartea lui Simion (927), o criză ce avea să se încheie cu rezultatele pe care le știm, în cursul aceluiași veac. În acest sens, un izvor însemnat și des invocat este mărturia informatului scriitor bizantin care a fost împăratul Constantin al VII-lea Porfirogenetul (913—959), în vremea căruia „începuturile Turciei” — a se citi, hotarele estice ale stăpânirii maghiare — erau situate la podul lui Traian, deci în părțile Severinului (ἡ τοῦ βασιλέως Τραιανοῦ γέφυρα κατὰ τὴν τῆς Τουρκίας ἀρχήν)<sup>59</sup>; evident, această indicație de geografie istorică trebuie luată în sensul ei cel mai larg, găsirea unui reper de felul celui reprezentat de un monument antic făcând parte întru totul din gusturile umaniste, îndreptate spre antichitate, ale imperialului autor, după cum trebuie să credem că știrile sale despre un teritoriu destul de îndepărtat de Bizanț, în care la acea vreme bulgarii și ungurii se învecinau, în urma cuceririlor maghiare, nu vor fi fost dintre cele mai precise.

Oricum, pentru perioada ce-l precede imediat pe Constantin al VII-lea — mai exact spus, pentru anii din jurul lui 900 — posedăm pentru această regiune alte știri, povenind de la un autor care, e drept, nu mai are avantajul contemporaneității cu evenimentele : este vorba de așa-numitul Anonymus. Într-a sa *Gesta Hungarorum*, scrisă în veacul al XII-lea, acest anonim notar al regelui ungar Bela — mai probabil al lui Bela al III-lea (1172—1196), deși n-au lipsit opinii care să-l lege de Bela al II-lea (1131—1141) —, folosind știri din izvoare mai vechi, evocă — cu unele adaosuri și modificări ce țin de epoca mai târzie în care și-a redactat cro-

<sup>59</sup> Constantin Porfirogenetul, cap. 40.

nica — evenimentele ce au opus lui Arpad (? — 907) pe cei trei voievozi din părțile transilvane și bănățene, Menumorut, Gelu și Glad. Deși prin informațiile pe care le oferă pentru viața străromânilor din veacul al X-lea și pentru raporturile lor cu primul val de pătrundere maghiară, sînt semnificative, situațiile relatate în legătură cu Menumorut — cel care, stăpînind teritoriul dintre Someș și Mureș, pare a fi avut ereditară cîrmuirea sa, în contact fiind cu regiunile sud-dunărene — și cu Gelu, voievodul din Transilvania propriu-zisă<sup>60</sup>, pe noi ne interesează, în primul rînd, episodul ce s-a desfășurat în acel timp în Banat, parte integrantă a zonei Dunării de Jos apusene. Interesul nostru ține de aceea că informațiile lui Anonymus lasă să se întrevadă faptul că, la sfîrșitul secolului al IX-lea și la începutul celui de al X-lea, în Banat se afla o feudalitate incipientă, dar organizată, în raporturi directe cu sudul Dunării, cu Bulgaria apuseană. Nu numai numele lui Glad — amintind atît de mult de sud-slavul Vladimir<sup>61</sup> —, dar și precizarea pe care o face Anonymus în legătură cu „ieșirea” voievodului bănățean din „Bundyn”<sup>62</sup> — care este Vidinul — arată că, într-o epocă de maximă înflorire a primului stat bulgar, în timpul domniei lui Simion, au existat la nord de Dunăre — într-o zonă ce va fi interesat, probabil, destul de mult curtea din Preslav pentru legătura ce o deschidea spre sfera slavo-panonică înaintea ocupării ei de către unguri — prezențe feudale de origine sau numai de influență sud-dunăreană. Glad, stăpîn între altele peste „castrum Keuee” (Kuvin), peste „castrum Ursoua” (Orșova), ce controlau drumul spre Peninsula Balcanică, avea un teritoriu întins „que est a fluvio Mors usque ad castrum Urschia (!)”, iar în înfruntarea sa cu maghiarii, lupta „cum magno exercitu equitum et peditum adiutorio Cumanorum et Bulgarorum atque Blacorum”<sup>63</sup>. Enumerarea celor ce l-au ajutat pe feudalul bănățean în lupta împotriva ungarilor — români, bulgari și un grup de nomazi răsăriteni, nemaghiari (pecenegi ?)<sup>64</sup>

<sup>60</sup> *Istoria României*, II, București, 1962, p. 43 — 44 ; n-au lipsit păreri, chiar în istoriografia românească, potrivit cărora numele lui Menumorut și al lui Gelu ar fi închipuite (D. Onciul, *Teoria lui Roesler*, în *Serieri Istorice* (ed. A. Sacerdoțeanu), I, București, 1968, p. 209), reprezentînd, eventual — în cazul celui de-al doilea — un toponimic devenit nume de persoană (N. Drăganu, *op. cit.*, p. 429); aceeași ar fi situația, în cazul lui Ahtum, la începutul secolului al XI-lea (*Istoria României*, II, p. 53).

<sup>61</sup> N. Drăganu, *op. cit.*, p. 223 și urm.

<sup>62</sup> *Anonymus*, XI, p. 83.

<sup>63</sup> *Ibidem*, XLIV, p. 57.

<sup>64</sup> Evident, menționarea „cumanilor” de către Anonymus — un clar anacronism pentru secolul al X-lea, dar o împrejurare perfect valabilă pentru cel de al XII-lea — nu implică, neapărat, existența aici a pecenegilor în timpul lui Glad (*Istoria României*, II, p. 44), însăși cronologia pătrunderii acestora pe teritoriul României opunîndu-se la aceasta. Fie că ne aflăm în fața unei confuzii a cronicarului, cu o situație de la începutul secolului al XI-lea — cînd, în luptele lui Ahtum cu ungurii, au putut participa și pecenegi —, fie că trebuie admisă, nu mai puțin, posibilitatea ca în masa maghiară, venită la sfîrșitul secolului al IX-lea în Europa est-centrală, să se fi găsit, alături de alte triburi răsăritene turce (cazari, de exemplu), și unele elemente pecenege, devenite ulterior dizidente și „transformate” de Anonymus într-o populație contemporană lui, înrudită dealtfel cu aceiași pecenegi, este sigur că în aceste părți, în pragul mileniului nostru, la viața politică și culturală locală participa și o etnie orientală, nomadă, alta decît aceea maghiară. Despre prezența unor asemenea triburi turce, venite odată cu ungurii, cîți C. A. Macartney, *Studies on the Earliest Hungarian Historical Sources*, Budapesta, 1938 p. 33.



— este cât se poate de grăitoare, indicându-ne contextul etnic în care aveau loc evenimentele de la Dunărea de Jos apuseană la începutul secolului al X-lea; așa cum vom vedea, dealtfel, elemente arheologice și artistice diferite indică și ele un climat cultural eterogen care face dificile — și în cele din urmă nu foarte convingătoare — tentativele de atribuire etnică a diferitelor asemenea elemente de civilizație.

Un nou moment în istoria aceleiași regiuni unde în jurul lui 900 cirmuise Glad, avea să-l constituie acela, cu un secol mai recent, marcat de episodul luptei dintre Ahtum (Ohtum, Ajtony) și cel dintîi rege al Ungariei, Ștefan I (997—1038), în primii ani ai veacului al XI-lea. Dacă din punctul de vedere al istoriei culturale — mai precis spus, al celei bisericești — momentul are o valoare deosebită, pe care o vom semnală la locul cuvenit, sub aspectul istoriei politice el se încadrează, în ultima încercare, eșuată, a feudalității locale slavo-române din Banat de a se opune tentativelor de cucerire din partea proaspătului regat apostolic. Dacă dăm crezare izvoarelor (același Anonymus ca și, mai ales, *Viața sf. Gerardus*<sup>65</sup>), Ahtum, ca urmaș al lui Glad, după un răstimp al cărui conținut politic în aceste părți îl ignorăm — ipoteza unui control maghiar, în tot cursul secolului al X-lea, asupra defileului dunărean al Porților de Fier, ce deschidea drumul spre Serbia, Bulgaria și Bizanț neputînd fi eliminată, dacă ținem seama și de deja menționata afirmație a lui Constantin Porfirogenetul, valabilă pentru jumătatea aceluiași veac —, era un feudal puternic a cărui prezență stînjenea autoritatea regelui Ștefan și ale cărui legături sud-dunărene, într-un moment în care Bizanțul era pe cale să desființeze rezistența antiimperială din părțile apusene, încă nesupuse, ale Bulgariei, ar fi putut favoriza și intrarea zonei Dunării de Jos apusene în sfera influenței bizantine.

Purtînd un nume de rezonanță turanică — amintind de acela al șefului maghiar Tuhutum, cel care a succedat, cu un secol înainte, voievodului român Gelu în părțile Someșului —, Ahtum, botezat în Vidinul bulgar, probabil în primii ani ai secolului al XI-lea, înainte sau după cucerirea bizantină a acestui oraș (1002 sau 1004), stăpînea întreg ținutul dintre Criș, Tisa și Dunăre<sup>66</sup>, avîndu-și reședința în cetatea cu nume romanic „urbs Morisena” — devenită odată cu cucerirea maghiară „urbs Chanadina” (Cenad), de pe malul inferior al Mureșului de la care își va fi luat și numele<sup>67</sup> —, acolo unde, dealtfel, își va găsi și sfîrșitul („in castro suo iuxta Morisium ... quod castrum nunc Sunad nuncu-

<sup>65</sup> Pe larg despre valoarea acestui izvor, despre condițiile redactării atît a așa-numitei *Vita Minor*, cît și a cu mult mai importante *Vita Major* a acestui misionar și episcop venețian de Cenad, *ibidem*, p. 3 și urm.; J. Horváth, *La légende majeure de l'évêque Gérard et les débuts de notre historiographie médiévale*, în *Annales Universitatis Scientiarum Budapestinensis de Rolando Eötvös nominatae. Sectio Philologica*, III, 1961, p. 3 — 22.

<sup>66</sup> „... a fluvio Keres usque ad partes Transilvanas, et usque in Budin et Zeren” (*Vita Gerardi*, cap. 10), menționarea Vidinului și a Severinului putîndu-se datora și înregistrării unei situații ulterioare, din secolele XIII — XIV.

<sup>67</sup> Este de fapt o „Mureșana”, cum sugera și N. Drăganu, *op. cit.*, p. 256.

patur'')<sup>68</sup> în urma luptei date — probabil în jurul anilor 1028—1030 nu departe de Cenad (la Tomnatic?). Cucerirea drumului Mureșului — cel pe care venea spre Tisa, și de aci mai departe, sarea din Transilvania și prin care, în acest fel, la sfârșitul secolului al IX-lea încă, regiunile intracarpătice par a fi fost legate direct de centrul Europei<sup>69</sup> —, ca și ocuparea cetății Morisena, introduceau definitiv zona bănățeană, pînă la Dunăre, în sfera regatului maghiar, chiar dacă — mai mult ca în alte locuri de graniță ale acestuia — prezențele politice, ecleziastice și artistice sud-dunărene vor fi active aici în tot cursul evului mediu timpuriu. Ca și în Oltenia, ca și în unele părți meridionale ale Transilvaniei, cu care era direct legat (Hunedoara, de exemplu), Banatul va cunoaște, în secolele XI—XIV, o puternică viață feudală slavo-română, atestată, între altele, de toponimie și onomastică<sup>70</sup>, și chiar dacă pînă la începutul veacului al XIII-lea știrile privind aceste părți ale Dunării de Jos apusene devin foarte rare, unele împrejurări și fenomene ulterioare permit istoricului să bănuiască aici — în cursul secolelor XI și XII — o continuă cristalizare a feudalității locale, în tot mai pronunțată obediență ungară dar, nu mai puțin, în permanente legături cu sudul Dunării. Nu știm dacă la sfârșitul secolului al XII-lea, printre ajutoarele cumano-române primite de bulgari în mișcarea lor împotriva Imperiului bizantin și mai apoi în luptele cu cruciații, se vor fi prenumărat, alături de forțe feudale din Dobrogea și din cîmpia munteană, și unele venite din aceste părți, dar sigur este faptul că, așa cum vom vedea în alt capitol, primele decenii ale secolului al XIII-lea vor aduce din nou, pe primul plan al politicii balcano-dunărene, regiunea bănățeană ca și aceea a Olteniei de apus, în înfruntarea dintre Ungaria arpadiană și Bulgaria asenidă, în planurile de cruciadă sud-est europeană ale celei dintîi.



Vorbind despre prezențele bizantine și despre ecourile balcanice în cultura secolelor X—XII la Dunărea de Jos — manifestate în cadrul istoric pe care am încercat a-l schița pînă aici — ne vom îndrepta atenția, în măsuri diferite, după numărul de mărturii directe și indirecte rămase pentru fiecare sferă culturală, în primul rînd spre întocmirile bisericești și spre formele și structurile artistice, acestea fiind cele două domenii pentru care asemenea mărturii sînt în măsură să ofere o imagine cît de cît coerentă a ceea ce a însemnat preocupare spirituală în viața, așa de puțin cercetată, a locuitorilor de la Dunărea de Jos în pragul mileniului nostru.

Ca aproape pretutindeni în aceste pagini, vom cerceta deosebit cele două principale zone ce stau în atenția noastră și dacă, așa cum va reieși, faptele și monumentele de cultură ale veacurilor X—XII nu acoperă, geografic vorbind, toate teritoriile de la Dunărea de Jos răsăriteană și apuseană, aceasta ține de împrejurări istorice bine definite. Dobrogea

<sup>68</sup> *Anonymus*, XI, p. 34.

<sup>69</sup> *Istoria României*, II, p. 762 — 763.

<sup>70</sup> N. Drăganu, *op. cit.*, p. 231 — 232 și p. 268.

și Banatul sînt cele două provincii care, pentru această perioadă, ne oferă și din punctul de vedere al organizării ecleziastice, și din acela al artelor plastice, singurele date concrete, fiecare dintre aceste regiuni cunoscînd — cum s-a putut constata și din rîndurile precedente — cea mai intensă viață istorică feudal-timpurie. Influența lor în părțile învecinate, respectiv în Moldova meridională și în Oltenia, este un fapt pe care, parțial, îl putem surprinde și pe calea cercetării culturii materiale populare, însă abia veacul al XIII-lea și, mai ales, cel de-al XIV-lea vor cunoaște o difuzare ceva mai egală a culturii de nivel superior în toate zonele legate de Dunărea de Jos. Despre dialectica acestui interesant proces de veche istorie culturală românească vom mai spune cîte ceva, mulțumindu-ne pînă atunci să observăm aici că, față de epoca prefeudală, se constată odată cu secolele X—XII crearea unor nuclee culturale bine definite geografic — Dobrogea și Banatul, în speță — în care dezvoltarea vieții feudale locale datorează nu puțin acelor împrejurări istorice ce au adus Dunărea de Jos, tocmai în această epocă, în nemijlocite legături cu Bizanțul, cu Balcanii și, parțial, cu centrul european, integrat acum sferei de civilizație occidentală.

Abordînd aspectul vieții religioase pe pămîntul românesc în evul mediu timpuriu, spre deosebire de cazul altor zone europene, chiar dintre cele mai apropiate, cercetătorul nu beneficiază de date numeroase și grăitoare pentru epoca anterioară. Totuși se știe, pe baza mărturiei izvoarelor scrise și arheologice, că în epoca romană tîrzie încă existau comunități creștine în Scythia — unde, pentru primii ani ai secolului al IV-lea, sînt menționate victime ale persecuțiilor păgîne la Tomis, la Axiopolis, la Durostorum și în alte părți —, în fosta provincie Dacia — odată cu epoca lui Constantin cel Mare —, ca și în teritorii ncocupate de romani, cum ar fi nordul Munteniei, acolo unde, într-a doua jumătate a aceluiași veac al IV-lea, propaga noua învățătură în mediul local și își sfîrșea viața un Sava Gotul, personaj amintit în epistole ale unor însemnate figuri ale bisericii răsăritene <sup>71</sup>.

Nu este întîmplător faptul că tot Dobrogea este regiunea pentru care avem, din vremea romano-bizantină, primele știri care ne permit să înregistrăm o etapă superioară a organizării ierarhice a vieții creștine, la alt nivel decît cel popular ce va fi fost caracteristic pentru multe veacuri teritoriului nord-dunărean. Menționarea scaunului episcopal de la Tomis — cu episcopi ale căror nume le cunoaștem pentru secolele IV, V și VI —, alături de aceea a unor ierarhi de orientare ariană, aflați episodic în Durostorum în jurul lui 500 <sup>72</sup> și alături de existența unor monumente de artă și epigrafie creștină în această provincie din dreapta Dunării, permit să se întrevadă un grad de viață spirituală ce explică, poate, în bună parte și menținerea unor tradiții de organizare bisericească, pe aceste meleaguri, pînă la așa-numita „epocă bizantină mijlocie”.

<sup>71</sup> P. Ș. Năsturel, *Les actes de Saint Sabas le Goth* (BHG <sup>3</sup> 1607), în RESEE, 1, 1969, p. 175 — 185.

<sup>72</sup> *Istoria României*, I, p. 611.

Ținând seama de relațiile ce am văzut că pot fi bănuite cu tărie între primul stat bulgar și unele regiuni de la Dunărea românească — Dobrogea și Banatul —, se pot deduce și consecințele pe care le vor fi avut aici evenimentele petrecute pe tărîmul vieții religioase în Bulgaria, la începutul celei de-a doua jumătăți a secolului al IX-lea, odată cu creștinarea din timpul lui Boris-Mihail. Lupta între Constantinopol și Roma pentru oblăduirea noii biserici din Peninsula Balcanică, alternarea misiionarismului bizantin cu cel apusean, în deceniile șapte și opt ale veacului, în sfîrșit, triumful bisericii răsăritene de rit slav, dar de puternică influență grecească, în Bulgaria, după 885, ca și activitatea lui Clement și a lui Naum în Macedonia și în părțile orientale ale Balcanilor, nu au putut rămîne fără ecou în regiunile noastre și, din acest punct de vedere, teza tradițională a pătrunderii la noi a liturghiei slave, prin filieră bulgară, în secolele IX—X, nu poate fi decît extrem de firească <sup>73</sup>. Pare de asemenea probabil că lucrul s-a petrecut mai întîi în Dobrogea, acolo unde tradițiile creștinismului paleobizantin își aveau, cum am văzut, rădăcini adînci și unde, odată cu organizarea temeinică a bisericii bulgare, în secolul al X-lea, Dristra — vechiul Durostorum — va fi deținut un loc preeminent.

Puținul ce se știe despre istoria bisericii bulgare între 927 — momentul creării, într-un timp de apogeu al primului stat bulgar, a unui patriarhat la Preslav, recunoscut în chip canonic, ca autocefal, de către patriarhia ecumenică a Constantinopolului — și 967 — anul în care, odată cu începutul conflictului ruso-bizantino-bulgar, sediul patriarhiei va trece, pentru cîțiva ani, odată cu patriarhul Damian, chiar la Dristra, acolo unde datele epigrafice indică construirea în această vreme a unor edificii, poate religioase, refăcute în epoca bizantină —, permite să se bănuiască că acest din urmă oraș căpătase, și din punct de vedere cultural-ecclesiastic, o oarecare însemnătate ce nu vafi întîrziat să se răsfrîngă asupra vieții bisericesti din Dobrogea și din alte regiuni ale Dunării de Jos răsăritene. Scurta trecere, menționată în izvoare, a patriarhatului bulgar prin Dristra-Dorostolon (Δαμιανὸς ἐν Δοροστόλῳ τῇ νῦν Δρήστρᾳ ἐρ'οὕ καὶ ἡ Βουλγαρία τετίμηται αὐτοκέφαλος) <sup>74</sup>, mai apoi deplasat continuu spre

<sup>73</sup> Teza lui N. Iorga, potrivit căreia, în aceeași vreme, biserica bulgară, abia întemeiată, era mult prea slabă pentru a putea exercita o influență la nordul Dunării (*Istoria bisericii românești și a vieții religioase la români*, I (ed. a 2-a), București, 1929, p. 20), nu ni se pare nici măcar în principiu valabilă, știut fiind faptul că, adesea, în aceeași perioadă sau puțin mai devreme, tocmai bisericile abia create au excelat prin zelul depus în propagarea „Sfintei Scripturi” (vezi, în Apusul european, de pildă, înfrîurirea misiionarismului irlandez); cu atît mai mult, lucrul era ușurat de prezența, în părțile Dunării de Jos, a unor comunități în care doctrina creștină era un bun spiritual cu o vechime considerabilă, păstrat probabil în mare parte de-a lungul epocii migrațiilor, grație legăturilor aproape nelncetate cu Bizanțul.

<sup>74</sup> Apud I. Snegarov, *Istoria na Ohridskata arhiepiskopita*, I, Sofia, 1924, p. 8; pentru existența unor lăcașe, probabil de cult, în această efemeră reședință patriarhală a Bulgariei, la sfîrșitul secolului al X-lea, avem mărturia unei inscripții grecești, descoperite la Silistra în 1952 și datate în prima jumătate a secolului al XI-lea — deci în perioada stăpînirii bizantine —, inscripție ce vorbește despre restaurarea și înfrumusețarea unui edificiu — evident, mai vechi — în timpul împăraților Vasile al II-lea și Constantin al VIII-lea (I. Sevčenko, *A Byzantine Inscription from Silistra reinterpreted*, în *RESEE*, 4, 1969, p. 597 — 598).

părțile apusene ale Bulgariei (Sofia, Vodenă, Prespa, Ohrida)<sup>75</sup>, va da acestui centru o pondere și mai mare în organizarea ierarhiei bisericești din Bulgaria, devenită bizantină, și îl va transforma, cum vom vedea, în singurul scaun metropolitan din părțile de nord-est ale noii provincii imperiale, în singurul punct prin care au putut ajunge în regiunea dintre Dunăre și Marea Neagră, în secolele XI și XII, unele forme de cultură bisericească pe care, din păcate — cu excepția domeniului artistic — le ignorăm cu desăvîrșire. Devenind, odată cu cucerirea lui Ioan Tzimiskes din 971, o simplă mitropolie bizantină dependentă, pînă în 1020, de patriarhia din Constantinopol<sup>76</sup> (pe locul 72 în ierarhia eparhiilor acesteia)<sup>77</sup>, Dristra a jucat, negreșit, un rol de seamă în organizarea bisericii din teritoriile abia cucerite, reînnoind în sens bizantin firul unei tradiții de cîteva ori seculare și putem fi siguri că fiecare cetate mai însemnată de pe limes-ul dunărean — de la Păcuiul lui Soare la Dinogetia-Garvăn — va fi avut, în vremea lui Tzimiskes și a lui Vasile al II-lea, lăcașe de cult și poate chiar o anume organizare ecleziastică pe care, cu rigoarea binecunoscută în acest domeniu al vieții sociale, cuceritorii nu vor fi întîrziat să o impună. De numele ultimului împărat menționat se leagă însă și una dintre reformele bisericești cele mai însemnate ce au afectat, în secolele XI—XII, biserica balcanică, aceea de organizare a arhiepiscopiei Ohridei în 1019—1020, a doua zi după victoria definitivă asupra bulgarilor răsculați, măsuri prin care scaunul ce ne interesează aici, acela al Dristrei, avea să devină pentru cîteva decenii o simplă episcopie dependentă de însemnatul centru ecleziastic și cultural din Macedonia, înainte de a redeveni mitropolie, la sfîrșitul aceluiași secol al XI-lea.

Itinerant la început, dar în cele din urmă fixat, în jurul lui 990, la Ohrida, patriarhatul bulgar, desființat de bizantini în zonele cucerite din nord-estul țării — la Preslav și la Dristra —, avea să găsească adăpost — marcînd în același timp o importantă continuitate pe planul vieții spirituale, față de epoca apogeei primului stat bulgar — în regiunea în care, cum am văzut, pînă la sfîrșitul deceniului al doilea al secolului al XI-lea s-au manifestat cu putere veleitățile de independență ale feudalilor conduși de frații Comitopuli, în frunte cu Samuel. După patriarhul Damian, cel ce păstorise vremelnice și la Dristra, în timpul ierarhilor Gherman, Nicolae, Filip și David<sup>78</sup>, patriarhatul bulgar „în exil” avea să reprezinte prelungirea, în materie de viață religioasă, a situației de independență din secolul al X-lea, iar odată cu cucerirea definitivă a Macedoniei libere, Imperiul bizantin va avea grijă ca organizarea pe alte baze, grecești, a bisericii din vastul teritoriu anexat, să se facă ținîndu-se seama de tradițiile locale, de o anume continuitate față de epoca anterioară — în spiritul

<sup>75</sup> Pentru istoria patriarhatului bulgar în perioada 927 — 1019: I. Snegarov, *op. cit.*, p. 3 — 51; H. Gelzer, *Der Patriarchat von Achrida. Geschichte und Urkunden*, Leipzig, 1902, p. 3 și urm.

<sup>76</sup> Idem, *Ungedruckte und wenig bekannte . . .*, în BZ, II, 1893, p. 40 și urm.

<sup>77</sup> *Ibidem*, p. 58 — 59.

<sup>78</sup> I. Snegarov, *op. cit.*, p. 14 și urm.



unei mentalități medievale bine știute —, continuitate pe care împăratul și patriarhul din Constantinopol înțelegeau să o sublinieze, de altfel, și în unele acte oficiale.

Organizarea arhiepiscopiei Ohridei prin trei hrisoave din 1019—1020 — ce n-au ajuns pînă la noi decît sub forma unor copii tîrzii, după o bulă de confirmare din august 1272 în care, la rîndu-le, documentele inițiale erau inserate <sup>79</sup> — reprezenta, în spiritul politicii bizantine din veacul al XI-lea, o continuare a patriarhiei bulgare libere de la Preslav și Dristra <sup>80</sup>, avînd jurisdicție asupra întregului teritoriu bulgar, ca și asupra onora învecinate, cum ar fi Dobrogea și unele părți nord-dunărene din zona Banatului. Stabilindu-se de către Vasile al II-lea — în virtutea prerogativelor imperiale de creare a unor biserici autonome (să nu uităm că Ioan Tzimiskes înființase și el, cu jumătate de secol înainte, mitropolia Dristrei!) — diocezele episcopilor sufragani (ἐνορία), ca și centrele acestor dioceze (κάστρα) depinzînd de Ioan, primul ἀρχιεπίσκοπος Βουλγαρίας, întîlnim menționat, în cel de-al doilea hrisov, datat în mai 1020, printre episcopatele nou create — în plus față de cele 17 menționate în primul hrisov (Moglena, Triadița, Vranița, Belgrad ș.a.m.d.) — pe acela de Dristra, alături de Rhasos, Vidin și altele <sup>81</sup> care făceau ca numărul episcopatelor Ohridei să ajungă la 30, adăugîndu-li-se încă două prin cel de-al treilea hrisov. Începînd cu anul 1020, episcopia Dristrei — înglobată pentru un timp într-un sistem unitar, centralizat, al administrației ecleziastice din Balcani, acoperind vechiul teritoriu al primului stat bulgar — avea să joace deci, pentru locuitorii de la Dunărea de Jos răsăriteană, același rol pe care, în părțile apusene ale Dunării de Jos, îl va avea aceea a Vidinului, cea dintîi continuînd, sporită poate, activitatea culturală a anterioarei mitropolii a lui Tzimiskes, aci venind desigur, începînd cu primele decenii ale secolului al XI-lea și pînă tîrziu, în secolul al XIII-lea, pentru hirotonisire <sup>82</sup>, modeștii preoți de pe ambele maluri ale Dunării orientale, din Dobrogea și, foarte probabil, din apropiata cîmpie munteană unde comunitățile creștine nu lipseau în mediul românesc și chiar, treptat, în cel pecenego-cuman.

Nu știm nimic precis despre compoziția etnică a marelui cler din episcopia Dristrei, dar există toate motivele pentru a bănuși și aici o creștere a ponderii elementului grecesc, venit din capitală sau din alte mari centre ale imperiului, începînd mai ales cu deceniul al patrulea al seco-

<sup>79</sup> Vezi comentarea lor la B. Granić, *Kirchenrechtliche Glossen zu den vom Kaiser Basileios II dem Autokephalen Erzbistum von Achrida verliehenen Privilegien*, în *Byzantion*, XII, 1937, p. 395—415 și la M. Gyöni, *L'évêché valaque de l'archevêché bulgare d'Achris aux XI<sup>e</sup>—XIV<sup>e</sup> siècles*, în *Etudes slaves et roumaines*, I, 1948, fasc. 3, p. 148—159; fasc. IV, p. 224—233. A existat chiar, în ultimul timp, opinia că ne-am afla în fața unor falsuri din secolul al XIV-lea (vezi E. Stănescu, *Byzantinovlahica*, în *RESEE*, 3, 1968, p. 428, nota 73).

<sup>80</sup> După W. Swoboda, *op. cit.*, p. 79, arhiepiscopia de Ohrida ar fi continuat chiar, din punctul de vedere bizantin, pe aceea autocefală (?) bulgară din 870 și nu patriarhatul instituit în 927.

<sup>81</sup> I. Snegarov, *op. cit.*, p. 57—59.

<sup>82</sup> N. Iorga, *op. cit.*, p. 21.

lului al XI-lea, odată cu înscăunarea celui de-al doilea arhiepiscop al Ohridei, Leon, un grec în timpul căruia clerul constantinopolitan va începe acapararea principalelor ranguri ale ierarhiei ecleziastice în cuprinsul arhiepiscopiei <sup>83</sup> (exact așa cum se petreceau lucrurile, în aceeași vreme, la Kiev sau cum se va întâmpla întrucitva, peste mai bine de trei secole, în Țara Românească și, parțial, în Moldova). Acest proces de grecizare a vieții bisericești de la sud de Dunăre — deci și din ținuturile ce ne interesează pe noi, cuprinse în episcopia Dristrei — va continua în tot cursul secolului al XI-lea, iar noile preschimbări petrecute în organizarea bisericească din sud-estul european după moartea lui Vasile al II-lea (1025), când unele privilegii date de basileu arhiepiscopiei de Ohrida vor fi invalidate <sup>84</sup> și când noi forme administrative ecleziastice își vor face apariția, nu vor devia cu nimic cursul bizantinizării progresive a vieții religioase de la acest hotar, balcano-dunărean, al imperiului.

Lui Alexis I Comnenul — împăratul ce a fost îndeaproape preocupat de ansamblul situației politice din Paristrionul oriental la sfârșitul veacului al XI-lea — i se datorește, pare-se, la un secol după Ioan Tzimiskes, ridicarea din nou a scaunului Dristrei la rangul de mitropolie dependentă de patriarhia din Constantinopol, în jurul anului 1087 sau curînd după această dată, în perioada 1087—1090 <sup>85</sup>, în aceeași vreme în care se creează, în Peninsula Balcanică, alte noi scaune metropolitane — la Dyrrachium, Larissa, Naupactos și Salonic — ce vor lua fiecare sub oblăduire teritorii ce aparținuseră, în timpul lui Vasile al II-lea, arhiepiscopiei Ohridei, configurîndu-și astfel diocenze care vor rămîne mai mult sau mai puțin neschimbate în viitor.

Eparhie cu destul de numeroși clerici, mitropolia de Dristra (ἡ Δρίστρα) apare acum iarăși în ierarhia patriarhiei ecumenice <sup>86</sup>, și nu este lipsită de legătură, credem, noua sa situație cu faptul că, exact în aceeași vreme, la Dunărea de Jos răsăriteană și în centrul cel mai important al acestei regiuni, la Dristra-Dorostolon, se manifestaseră din plin, așa cum am văzut, tendințele de autonomie politică ale orașelor și ale feudalilor locali. Este foarte probabil că, odată cu constatarea pericolului unor asemenea tendințe pentru administrația imperială, aceasta să fi căutat să le frîneze deopotrivă pe calea diplomației și a armelor, fiind nevoită — și slujindu-se în acest scop de reglementările canonice privind ierarhiile din cuprinsul patriarhatului ecumenic — să acorde paristrieniilor, în momentul victoriei militare raportate de Alexis I, și satisfacția unei anume autonomii într-un domeniu esențial pentru viața și mentalitatea medievală, acela religios. Ipoteza e justificată prin tot ceea ce știm despre politica imperială și patriarhală bizantină în teritoriile recent cucerite sau recucerite, ca și

<sup>83</sup> I. Snegarov, *op. cit.*, p. 80 și urm; să nu uităm că, în secolele XII și XIII, au fost arhiepiscopi de Ohrida personaje importante ale imperiului, bizantinii Teofilact, Ioan Comnen și Demetrios Chomatianos.

<sup>84</sup> M. Gyöni, *op. cit.*, p. 158.

<sup>85</sup> H. Gelzer, *op. cit.*, p. 69; I. Snegarov, *op. cit.*, p. 83.

<sup>86</sup> H. Gelzer, *op. cit.*, p. 59; idem, în *BZ*, I, 1892, p. 254.

de împrejurarea că în cursul secolului al XI-lea — vreme de grele încercări la diferite frontiere ale imperiului, ca și dincolo de ele, în teritoriile de stăpânire sau numai de influență politică și culturală bizantină. — se creează tocmai acum mitropolii (în Rusia, în Asia Mică) <sup>87</sup>, menite a avea o autoritate sporită și a reprezenta direct patriarhia din Constantinopol în zone pe care Bizanțul ținea a le păstra, și prin propagandă spirituală, în sfera controlului său direct sau indirect.

Dacă știm câte ceva despre evoluția diocezei Dristrei în secolul al XI-lea, în cadrul mai larg al bisericii bizantine, cunoștințele noastre despre viața internă a eparhiei ce cuprindea regiunile răsăritene de la Dunărea de Jos sînt aproape inexistente, trebuind să ne mulțumim, și în acest domeniu, cu simple ipoteze. În primul rînd, prezența unui cler grecesc și a unui local, străromânesc, în cetățile și orașele acestei zone de la Dunărea de Jos, la sfîrșitul veacului al X-lea, în cursul celui următor, ca și mai tîrziu dealtfel, trebuie admisă ca un fapt implicit vieții provinciale bizantine de aici. Odată cu organizarea mitropoliei de către Ioan Tzimiskes, mai apoi sub controlul episcopiei și al noii mitropolii de Dristra, se va fi dus, neîndoios, o întreagă propagandă confesională, din nord-estul Bulgariei pînă în acel Maurocastron, de la nord de gurile Dunării, menționat în mult comentata notă a toparhului grec, mai ales în rîndurile nomazilor turanici, pecenegi și cumani, aflați în număr mare în aceste părți de lume, propagandă în care, ca peste tot, rolul cel mai însemnat va fi revenit călugărilor bizantini a căror prezență în Dobrogea secolului al XI-lea este sigură. Existența aici a unor monumente de arhitectură religioasă, despre care va fi vorba într-altă secțiune a acestui capitol, sprijină dealtminteri presupunerea că în Dobrogea bizantină erau încheiate modeste așezăminte monastice, într-un mediu popular foarte amestecat din punct de vedere etnic. Unica mărturie clară a izvoarelor scrise în acest sens sugerează, dealtfel, climatul în care va fi acționat, sub oblăduirea episcopiei de Dristra desigur, la sfîrșitul celui de-al cincilea deceniu al secolului al XI-lea, acel călugăr Eftimie, trimis la Dunăre pentru creștinarea pecenegilor lui Kege-nes, șeful nomad ce va primi și el botezul, împreună cu bunuri și onoruri deosebite : Εὐθυμίου τινὸς εὐλαβοῦς μοναχοῦ πεμφθέντος, τοῦ τὰ τοῦ Θεοῦ λουτροῦ παρὰ τῷ Ἰστροῦ ποταμῷ ἐκτελέσαντος καὶ παῖι μετadόντος τοῦ ἀγίου βαπτίσματος <sup>88</sup>.

Ca și din punctul de vedere al istoriei politice, veacul al XII-lea nu oferă, pentru istoria ecleziastică a Dobrogei, date precise, numai în mod indirect — pe baza unor mărturii scrise și arheologice — putîndu-se bănuî că viața cultural-bisericească continua pe cea din secolul precedent, sub autoritatea aceleiași mitropolii de Dristra aflată în obediența patriarhiei din Constantinopol. Nu știm, din păcate, care vor fi fost cele cinci episcopii,

<sup>87</sup> Idem, în BZ, II, 1893, p. 67 (în 1035, mitropolia de Kiev, în 1059 — 1066, cea de Basileion, în 1068 — 1070, cea de Nazianz).

<sup>88</sup> Cedrenus, II, 584 ; nu e inutil, poate, de notat aici că un veac mai tîrziu, la sfîrșitul secolului al XII-lea, e amintit în izvoare un „călugăr scit” originar din părțile dunărene, prezent, se pare, într-o mănăstire bizantină oblăduită de patriarhia din Constantinopol : J. Darrouzès, *Un recueil épistolaire du XII<sup>e</sup> siècle : Académie Roumaine cod. gr. 508*, în REB, 30, 1972, p. 215.

dependente de această mitropolie de „Rodostolon”, amintite ca atare într-o *Notitia Patriarchatum* (Ταξίς τῶν πατριαρχικῶν θρόνων) de la mijlocul veacului al XII-lea (1143—1144), datorată unui demnitar al Marii Biserici, Neilos Doxopatres (τὸ Ῥοδόστολον, ἦτοι ἡ Δίστροα, ἡ τῆς Αἰμιμοντίας, ἔχουσα ἐπίσκοπάς ε᾽) <sup>89</sup>; oricum, teritoriul dobrogean va fi constituit, foarte probabil, cel puțin o asemenea diocază, al cărei centru ierarhic ar putea fi căutat, eventual, într-una dintre principalele cetăți bizantine ale regiunii. Descoperirea, la Dinogetia-Garvăn, a unui sigiliu de plumb aparținând lui „Mihail, arhiepiscop al Rosiei” — personaj care pare a nu fi altul decât mitropolitul grec cu același nume, ce păstora la Kiev între 1130—1145<sup>90</sup> — are, din acest punct de vedere, o dublă însemnătate, sugerând stări de lucruri ce urmează a fi verificate prin descoperiri ulterioare. În primul rând, pare a reieși, în chip logic, că în așezarea nord-dobrogeană viețuia — tocmai în epoca pentru care Neilos Doxopatres menționa episcopatele, altfel neștiute, ale mitropoliei de Dristra — un ierarh, grec după toate aparențele, aflat în corespondență cu un altul, de aceeași origine, din părțile rusești (într-o vreme în care se știe că mitropolia de Kiev era stăpînită de membri ai clerului constantinopolitan), ceea ce ar putea sugera existența unui centru bisericesc mai însemnat în această zonă a limes-ului dunărean, în prima parte și spre mijlocul veacului al XII-lea; într-al doilea rând, într-o perioadă în care, așa cum am văzut, relațiile politice ale Dobrogei bizantine și ale Moldovei meridionale cu cnezatele rusești erau tot mai susținute, se poate în chip legitim bănuși că, și sub aspect bisericesc, între diocēza Dristrei — de care va fi ținut ipoteticul ierarh de la Dinogetia — și aceea a Kievului, dependente de o aceeași autoritate patriarhală superioară, existau relații de bună vecinătate ale căror rezultate, pentru regiunea Dunării de Jos orientale, se vor fi tradus într-o importantă influențare în sens bizantin, într-o „grecizare” chiar, a întocmirilor culturale, în primul rând a celor ecleziastice, pe care le credem suficient de dezvoltate, în acest veac și în aceste locuri. Starea de fapte evocată, valabilă pentru epoca relativ liniștită care a fost veacul al XII-lea în regiunile ce ne interesează aici, se va fi preschimbat treptat, în cursul primei jumătăți a secolului următor, cînd, odată cu intrarea Dobrogei și, poate, și a unor ținuturi apropiate de pe malul stîng al Dunării (cîmpia munteană, mai ales) sub influența țaratului asenid de Tîrnovo, și totodată ca urmare a eclipsei, pentru cîteva decenii, a autorității Imperiului bizantin și a patriarhatului ecumenic, aflate după 1204 la Niceea, noi rînduiri politice și ecleziastice, ca și o nouă înfrîurire culturală par a se fi substituit celor bizantine din secolele XI—XII. Nu știm, iarăși, nimic precis în ceea ce privește raporturile bisericii din regiunea răsăriteană a Dunării de Jos, după 1185—1186, cu arhiepiscopia de Tîrnovo — devenită, jumătate de veac mai tîrziu, în 1235, patriarhie — dar, ținînd seama de legăturile politice

<sup>89</sup> Nili Doxapatriti, *notitia thronorum patriarchalium*, în J. P. Migne, *Patrologiae cursus completus. Patrologiae graecae*, CXXXII, Paris, 1864, col. 1109.

<sup>90</sup> Gh. Ștefan, I. Barnea, M. Comșa, E. Comșa, *Dinogetia*, I, București, 1967 (se va cita în cursul lucrării *Dinogetia*, I), p. 335 și p. 380 — 381.

ale feudalității locale cu aceea din Bulgaria, s-ar putea admite, credem, unele raporturi canonice între cele două zone, într-o perioadă în care cea mai apropiată autoritate bisericească superioară rămăsese, pentru regiunile noastre, aceea din capitala noului țarat sud-dunărean. Abia unele transformări esențiale, petrecute în Dobrogea secolului al XIII-lea, în preajma invaziei tătare și, mai ales, după acest eveniment — este cazul ridicării, impetuoase am spune, a nordului provinciei, cu centrul la Vicina, în dauna sudului care, prin Dristra, reprezentase în secolele X—XII nucleul vieții politice și culturale a teritoriului dintre Dunăre și Mare — vor avea consecințe și pe planul vieții ecleziastice într-un sens pe care îl vom cerceta într-un alt capitol al lucrării de față.



Întorcându-ne acum privirea spre părțile apusene ale Dunării de Jos, chiar dacă nu vom constata o tradiție antică, romană târzie și romano-bizantină, în ceea ce privește organizarea ecleziastică propriu-zisă (să nu uităm totuși că urme creștine din secolele IV—VI nu lipsesc în centre ca Drobeta sau Sucidava), nu vom fi puși mai puțin în fața unei situații care, măcar pentru o scurtă perioadă în cursul primei jumătăți a secolului al XI-lea, nu se deosebește de aceea din părțile orientale ale Dunării de Jos. Înainte de a ajunge însă la acest moment, se cade să evocăm din nou, sub alt unghi, pe acela al cîrmuirii lui Ahtum, între Mureș și Dunăre, la sfîrșitul secolului al X-lea și la începutul celui următor, precum și unele informații ale deja citatelor izvoare ungare de limbă latină, privind de fapt și aspectul vieții religioase din acest teritoriu, înainte și imediat după victoria maghiară.

Ahtum, marele feudal bănățean cu relații sud-dunărene, despre care amintita *Viață a sfîntului Gerardus* ne spune că „accepit autem potestatem a Graecis”<sup>91</sup>, era — după cum știm din același izvor — botezat în legea bisericii răsăritene în Vidinul bulgar („secundum ritum Graecorum in civitate Budin fuerat baptizatus”) și primise — fără îndoială din același Vidin — călugări ortodocși pentru care construiește chiar, în reședința sa de pe malul stîng al Mureșului, o mănăstire care avea hramul Sf. Ioan Botezătorul („construxit in praefata urbe Morisena monasterium in honore beati Ioannis Baptiste, constituens in eodem abbatem cum monachis graecis, iuxta ordinem et ritum ipsorum”), așezămînt ce pare a fi beneficiat de la început de unele însemnate privilegii, transformîndu-se într-un adevărat mare feudal al Cenadului („monachis autem ipsius loci ejusdem urbis tercia pars deserviebat”), fapt ce se datora desigur și împrejurării că în aceste părți și în acel timp comunitatea monastică sprijinită de Ahtum era singura („quia in eadem provincia aliud monasterium illis temporibus non erat”). Dificultatea de a ști ce înțelegea redactorul anonim al „Vieții” primului episcop catolic de Cenad prin termenul

<sup>91</sup> *Vita Gerardi*, cap. 10; din același capitol fac parte și citatele ce urmează acestuia. Asupra veridicității faptelor aici narate și asupra opiniei că avem de-a face, în acest caz, cu prelucrarea unor date dintr-un mai vechi izvor, vezi C. A. Macartney, *op. cit.* p. 15 și p. 26.



de „graeci” — ce se putea referi, tot atît de bine, în perioada ceva mai tîrzie a redactării acestui izvor hagiografic (secolele XII—XIV), la bulgari, ca și la bizantini — poate fi, credem, tranșată numai printr-o ipoteză conform căreia feudalul din Cenad, cu mai vechi legături, la sfîrșitul secolului al X-lea, în lumea bulgară apuseană față de care teritoriul de el stăpînit era foarte apropiat și cu care avea tradiționale relații, va fi fost botezat în Vidin<sup>92</sup> înainte de 1002 (după alți istorici, 1004) cînd are loc cucerirea bizantină a acestui oraș de pe malul drept al Dunării de Jos de către oștile lui Vasile al II-lea. Așa stînd lucrurile, ar urma să deducem că Cenadul era legat, din punctul de vedere al organizării bisericești, de un centru ecleziastic nord-balcanic care tocmai în această perioadă, în jurul lui 995, era sediul unei episcopii a patriarhatului bulgar ce-și trăia ultimele decenii de existență sub oblăduirea lui Samuel, la Ohrida<sup>93</sup>.

Asemenea legături, ca și unele prezențe ale clerului sud-dunărean, balcano-bizantin, dincolo de fluviu, în pragul mileniului nostru, nu trebuie să surprindă. Nu numai situația geografică, ci și raporturile multiple — cele politico-matrimoniale, îndeobște — dintre feudalitatea Europei centrale (din Germania, Moravia, Boemia, Ungaria) și aceea din sud-estul european, mai ales cele dintre abia înjghebatul stat feudal maghiar și puterile balcanice — Imperiul bizantin în primul rînd, dar și statul bulgar apusean și, mai tîrziu, acela sirbesc — au făcut, pe de o parte, ca în secolele X—XII mai cu seamă, să existe în aceste regiuni o oarecare unitate culturală în care nota greșită bizantine să fie predominantă, iar pe de alta, ca zona vestică a Dunării de Jos ca și unele părți de la Dunărea mijlocie — intermediare între cele două sfere politice și culturale amintite — să participe, în cadrul unei asemenea unități de civilizație, la toate evenimentele de istorie politică, economică și religioasă aici desfășurate.

Atunci cînd, de pildă, la mijlocul secolului al X-lea — cum ne informează izvoare privind istoria maghiară a veacurilor IX—X<sup>94</sup> — un conducător ungur păgîn, Gyula — pe care unii istorici îl cred stăpînind în părțile intracarpătice<sup>95</sup>, fiind totodată tatăl Saroltei, soția lui Geza

<sup>92</sup> Numele turanic al lui Ahtum, amintind, cum am spus, de acela al ungurului Tuhutum, ar putea sugera, de altfel, și faptul că inițial feudalul din Cenad fusese păgîn (probabilitatea ca acest urmaș al lui Glad să fi fost totuși un membru al aristocrației nomade turce sau chiar maghiare din secolul al X-lea nu poate fi exclusă, dată fiind situația politică și etnică confuză ce stăruia, în zona panono-dunăreană, în răstimpul dintre venirea lui Arpad și creștinarea lui Ștefan I).

<sup>93</sup> I. Snegarov, *op. cit.*, p. 23 — 25.

<sup>94</sup> C. A. Macartney, *op. cit.*, p. 19 — 20.

<sup>95</sup> Pentru chestiunea, îndeajuns de neclară, a raportului dintre „gylas” — demnitate la populațiile turce și totodată trib peceneg, așezat de istorici în sud-estul Transilvaniei — și „Gyla” (= Gyula), numele uneia sau al mai multor căpetenii turce, poate maghiare, din același teritoriu (*Constantin Porfirogenetul*, cap. 37 și cap. 40), vezi *Istoria României*, II, p. 53 — 54. De Gyula, cel care la mijlocul secolului al X-lea mergea la Constantinopol, ca și de succesorii săi cu același nume — reprezentanți, pînă în secolul al XI-lea, ai unei puteri feudale regionale cu o anume bînuită autonomie față de cîrmuitorul maghiar din Panonia —, au fost legate unele momente mai vechi (secolele X—XI), din istoria recent cercetatei cetăți de la Dăbîca, a cărei origine pare a coborî pînă în perioada stăpînirii lui Gelu. Pentru această apropiere, ca și pentru

și deci mama viitorului rege Ștefan I <sup>96</sup> — avea să ajungă la Constantinopol, devenind prin botez creștin ortodox, și purcedea înapoi spre regiunea cirmuirii sale întovărășit de un călugăr de o cunoscută evlavie, Ierotei, pe car epatriarhul Teofilact îl unsese episcop „al Turciei” (ἐπίσκοπος Τουρκίας), așa cum precizează un prețios izvor bizantin <sup>97</sup>, ne interesează faptul că, indiferent de regiunea în care feudalul ungur stăpânea (panonică sau, mai curînd, transilvană, ?), el avea în preajmă un ierarh bizantin, însoțit desigur, la rîndul său, de clerici veniți în mijlocul unei populații eterogene romanice, slave și turanice — amestec etnic pe care, în aceeași epocă pare a-l fi cunoscut, în părțile Someșului, o cetate ca aceea de la Dăbica, cu edificii culturale de zid, unde vor fi slujit, în secolele X—XI, poate tocmai asemenea clerici —, precedînd în orice caz, în acest episcopat, pur nominal și foarte efemer, „al Turciei”, pe călugării, de asemenea sud-dunăreni, vidineni probabil, primiți de Ahtum la Cenad, înainte de sau imediat după anul 1000.

Dealtfel — și lucrul este semnificativ și caracteristic pentru climatul cultural din aceste zone de confluență a două mari arii europene, aceea est-centrală și aceea de sud-est — nu numai în Banat și, eventual, în Transilvania se înregistrează în secolul al X-lea prezențe eclesiastice bizantino-balcanice, ci și mai departe, în Ungaria răsăriteană, unde într-a doua jumătate a aceluiași veac propaganda bisericii grecești, în rîndurile maselor populare mai ales, pare a fi fost notabilă <sup>98</sup>, influența bizantină prelungindu-se în întreaga Ungarie pînă în secolul al XII-lea <sup>99</sup> — în ciuda triumfului definitiv al catolicismului — prin relații directe între Esztergom prezența unor monumente religioase de piatră, datînd din secolele X—XI, aflate în acest complex, vezi Șt. Pascu, M. Rusu, P. Iambor, N. Edroiu, P. Gyulai, V. Wollmann, Șt. Matei, *Celatea Dăbica*, în *Acta Musei Napocensis*, V, 1968, p. 169 — 170 și p. 181. Și mai recent, în aceeași chestiune, cercetările efectuate la Alba Iulia în anii 1968 — 1973, sub conducerea lui R. Heitel, par a arunca noi și prețioase lumini. Avînd, între altele, drept obiect reanalizarea situației rotondci mai demult aflate sub actuala catedrală romanică din secolul al XIII-lea, aceste cercetări au dovedit că „rotunda ecclesiae” cu absidă semicirculară aparține veacului al X-lea — poate tocmai epocii de contact între bănuita formațiune pre-statală locală a lui Gyula și Bizanț —, fiind căci la iveală, cu același prilej, urmele unei basilici — denumite de descoperitor catedrala I A —, dezafectată înainte de sfîrșitul secolului al XI-lea, precum și urmele catedralei trînavate a episcopici de Alba Iulia, dintr-a doua jumătate a veacului al XI-lea sau de la începutul secolului următor — denumită catedrala I B —, cea de care se leagă și cele mai vechi elemente sculpturale de aici : R. Heitel, *Archäologische Beiträge zu den romanischen Baudenkmälern aus Südsiebenbürgen*, în *RRHA*, 2, 1972, p. 139 — 160 ; idem, *Archäologische Beiträge zur Geschichte der romanischen Baudenkmäler in Stebenbürgen. II (im Zusammenhang mit der zeitlichen Bestimmung der ältesten „Rotunda ecclesiae” Rumäniens und der Kathedrale I in Alba Iulia)*, în *RRHA* (manuscris, deus la redacția revistei) ; idem, *Contribuții la problema genezei raporturilor feudale în Transilvania în lumina cercetărilor arheologice de la Alba Iulia* (comunicare ținută la 17 decembrie 1973 la Sesiunea științifică a Muzcului de istorie al Republicii Socialiste România din București).

<sup>96</sup> C. A. Macartney, *op. cit.*, p. 18 — 19.

<sup>97</sup> Cedrenus, II, 636 : Γυλᾶς, ἄρχων καὶ αὐτὸς τῶν Τουρκῶν ἀνελάβετο δὲ μετ' αὐτοῦ καὶ τινὰ μοναχοῦ Ἱερόθεου τοῦ νομα, δόξαν εὐλαβείας ἔχοντα, ἐπίσκοπον Τουρκίας παρὰ τοῦ Θεοφυλάκτου χειροτονηθέντα.

<sup>98</sup> C. Bălint, *L'archéologie française et les incursions hongroises*, în *CCM*, XI, 3, 1968, p. 373. Nu trebuie uitat de asemenea că, în secolele XI — XII, întriririlor culturale bizantine directe, în Ungaria, aveau să li se adauge cele bizantine prin filieră venețiană, mai ales în domeniul artistic, dar și în alte sectoare ale vieții feudale.

<sup>99</sup> N. Iorga, *Histoire des Roumains et de la romanité orientale*, III, București, 1937, p. 94.

și Constantinopol, dar și prin lăcașe ortodoxe, aflate în cuprinsul regatului apostolic (la Szeged, la Tihany și la Veszprem), unele menționate încă la începutul secolului al XIII-lea.

Înturnându-ne la istoria ecleziastică a regiunii apusene a Dunării de Jos — în speță, la cele petrecute în cuprinsul stăpînirii lui Ahtum la începutul veacului al XI-lea — constatăm că rezistența, eșuată, a marelui feudal bănățean în fața politicii de expansiune a dinastiei arpadiene coincidea cu epilogul propagandei ortodoxiei bizantino-balcanice în aceste părți și cu victoria definitivă a corolarului și a sprijinului spiritual al regalității maghiare, biserica catolică. Atît întocmirile bisericești din Cenad, cît și cele din unele puncte, de asemenea bănățene, ținînd ierarhic, în mod limpede de data aceasta, de un important centru sudic — este cazul, mai demult relevat, al celui Bisiskos (τὸν Βίσισκον), foarte probabil Tibisko, dependent de episcopia de Branicevo, despre care vorbește în 1019—1020 primul dintre cele trei hrisoave date de Vasile al II-lea arhiepiscopiei de Ohrida și care pare a fi anticul Tibiscum roman, azi Jupa, în părțile Caransebeșului<sup>100</sup> —, și-au încetat, desigur treptat, rosturile în ceea ce privește controlul vieții spirituale din aceste părți și, în orice caz, și-au pierdut considerabil însemnătatea pe toate planurile, odată cu evenimentele petrecute, pe cît se pare, în jurul anilor 1028—1030, evenimente ce au marcat intrarea teritoriului dintre Mureș și Dunăre sub autoritatea definitivă a coroanei ungare și a episcopatului catolic, acum întemeiat în „urbs Morisena”.

Înfrîngerea lui Ahtum — prin concursul dat cuceritorilor, ca mai totdeauna în asemenea cazuri, de înșiși feudalii locali din preajma celui dintîi, de felul celui Chanadinus (de la care Cenadul își trage numele) ce avea să treacă la catolicism, fiind pentru autorul mai tîrziu al *Vieții sfîntului Gerardus* „noviter baptizatus”<sup>101</sup> — avea să determine în Banat

<sup>100</sup> M. Gyóni, *L'église orientale dans la Hongrie du XI<sup>e</sup> siècle*, în *Revue d'histoire comparée*, XXV, 1947, p. 44 și urm.; cf. Al. Elian, *Les rapports-byzantino-roumains. Phases principales et traits caractéristiques*, în *Byzantinostavica*, XIX, 2, 1958, p. 215. Este poate locul a menționa că cea mai mare parte a românilor sud-dunăreni din părțile centrale și apusene ale Peninsulei Balcanice era pusă, în aceeași vreme (1019 — 1020), printr-al treilea hrisov al lui Vasile al II-lea, sub dependența aceleiași arhiepiscopii de Ohrida, de care țineau și alte teritorii locuite de români, Banatul și Dobrogea în speță. Dependența bisericească a acestor „valahi din toată Bulgaria” față de Ohrida este aceeași cu cea a așa-numiților „turci vardarioți” (τῶν ἀνὰ πᾶσαν Βουλγαρίαν Βλάχων καὶ τῶν περὶ τὸν Βαρδάρειον Τουρκῶν, vezi H. Gelzer, *op. cit.* p. 46), dar ulterior, lucrurile se vor schimba: într-o listă episcopală din perioada 1020 — 1157, între episcopiile sufragante ale Ohridei apare și una „a valahilor” (ἡ Βλάχων), pentru ca, într-altă listă asemănătoare, din răstimpul 1157 — 1183, să-și facă apariția, în aceeași dependență canonică, o episcopie ὁ Βρεανότης ἡτοι Βλάχων (*ibidem*, p. 61). Opiniile diferă în ceea ce privește localizarea sediului acestei episcopii — la Vranja, pe Morava (S. Dragomir, *Vlahii din nordul Peninsulei Balcanice în evul mediu*, București, 1959, p. 15), la Vranovci, în Macedonia (M. Gyóni, *L'évêché valaque...*, p. 232 și urm.), sau, mai vag, în părțile muntoase ale Bulgariei occidentale (G. Schlumberger, *L'épopée byzantine à la fin du dixième siècle*, II, Paris, 1900, p. 432, nota 1) —, dar ceea ce ne interesează aici, în primul rînd, este constatarea faptului că, măcar o scurtă perioadă în cursul veacului al XI-lea, o mare parte a românilor de la sud de Dunăre ținuseră de același centru arhiepiscopal macedonean, ca și confracții lor dobrogeni și bănățeni.

<sup>101</sup> *Vita Gerardi*, cap. 10.

preschimbări esențiale pe planul vieții bisericești, mergînd de la transformarea mănăstirii călugărilor sud-dunăreni într-un așezămînt de rit occidental, pînă la opera de autentic misionarism condusă de episcopul venețian pus de Ștefan I în fruntea acestei noi dioceze a Romei, din teritoriul carpato-dunărean.

Sucesiunea măsurilor luate, în sensul organizării bisericii, odată cu victoria maghiară, nu este prea clară, dar dacă dăm crezare izvorului nostru principal în această privință — aceeași *Viață a sfîntului Gerardus* — trebuie să admitem ridicarea, pe aceste meleaguri, de către Chanadinus, după 1030, a unei mănăstiri dedicate sf. Gheorghe unde-și vor fi găsit temporar adăpost călugării de origine balcanică din mănăstirea înălțată anterior de Ahtum („in honorem beati Georgii martiris monasterium aedificavit, introducens illuc memoratos Graecos monachos de monasterio beati Ioannis Baptiste una cum abbate”); măsura transferului comunității din Cenad „in Orozlanos”<sup>102</sup> — undeva aproape de apa Mureșului, spre confluența acestuia cu Tisa, în zona actualei granițe ungaro-iugoslave, se pare<sup>103</sup>, unde se afla noua ctitorie a lui Chanadinus — se datora, aflăm din aceeași sursă hagiografică, faptului că venețianul Gerardus de Sagredo — sosit în Ungaria prin anii 1015–1020, în drum spre Ierusalim și devenit episcop de Cenad îndată după victoria regală maghiară —, întovărășit de „presbiteri... et viri literati”, transformase mai vechea mănăstire a sf. Ioan din Cenad în lăcașul unde aducea la noua credință apuseană pe localnicii bănățeni („...et baptizabantur in monasterio Sancti Ioannis Baptiste”)<sup>104</sup>.

Această succesiune a monumentelor de rit răsăritean și apusean în Cenad și în împrejurimi, în primele patru decenii ale secolului al XI-lea, ca și începuturile activității misionare a lui Gerardus țin de fapt de condițiile istorice generale ale acestui veac, în care părțile apusene ale actualului teritoriu românesc încep să fie controlate, din punct de vedere religios și cultural, de către biserica romană, în cadrul unui proces istoric de dimensiuni mult mai largi. Așa cum bine se știe, începînd a înlocui, spre sfîrșitul veacului al X-lea, cu propria-i influență pe aceea a bisericii bizantine în Ungaria, papalitatea a căutat, odată cu domnia lui Ștefan I — ale cărui legături matrimoniale și ale cărui interese politice în lumea occidentală, germană mai ales, sînt cunoscute —, să creeze pretutindeni în cuprinsul noului regat, inclusiv în teritoriile abia cucerite, scaune episcopale. Pătrunsă în Ungaria dintr-al optulea deceniu al secolului al X-lea, mai ales prin reprezentanți ai episcopiei de Passau, mai apoi prin benedictinii instalați în 996 la Pannonhalma, biserica de rit occidental avea să determine aici nu numai creștinarea în masă a populației — spre deosebire de perioada precedentă în care doar unii conducători asiatici trecuseră la noua credință prin grija bisericii constan-

<sup>102</sup> *Ibidem*, cap. 11.

<sup>103</sup> Șt. Lupșa, *Catolicismul și românii din Ardeal și Ungaria pînă la anul 1556*, Cernăuți, 1929, p. 14. Este vorba de Banatsko Arandjelovo (G. Moravcsik, *Byzance et le christianisme hongrois du Moyen Age*, în *XVI Corso di cultura sull'arte ravennate e bizantina*, Ravenna, 1969, p. 327.

<sup>104</sup> *Vita Gerardi*, cap. 11.

tinopolitane —, ci și crearea unei întregi ierarhii episcopale, foarte bine organizate, prin întemeierea, în 1001, a arhiepiscopiei de Strigoni (Esztergom) și în 1008 a arhiepiscopiei de Kalocsa, scaune de care la rîndu-le vor depinde, în cursul evului mediu, o serie de episcopate între care și cel al Transilvaniei, apărut cîndva în veacul al XI-lea și a cărui reședință va fi curînd stabilită la Alba Iulia, cel al Bihariei, datînd, după unii, încă din vremea lui Ștefan I, trecut în 1091 la Oradea, în timpul lui Ladislau I (1077 — 1095) și, în sfîrșit, cel al Cenadului, creat, cum s-a văzut, în jurul lui 1030<sup>105</sup>. Activitatea acestuia din urmă, în primele sale momente după întemeiere — mai exact spus pînă la moartea de martir, suferită în 1046 de primul său conducător, Gerardus, canonizat spre sfîrșitul aceluiași veac (1083) — este destul de puțin cunoscută și cercetarea sa nu ne va mai reține atenția; dealtfel, precizarea este poate necesară, în cursul lucrării de față nu vom zăbovi asupra rînduielilor eclesiastice și asupra faptelor de cultură din această dioceză catolică, în cursul evului mediu timpuriu, istoria sa ținînd de acum, cultural vorbind, de o altă arie geografică decît aceea a Dunării de Jos. Nu mai puțin, trebuie să remarcăm însă că, încă din acest secol al XI-lea, forme apusene de cultură și artă vor fi pătruns — ca și în restul zonei intracarpatică — pe teritoriul dintre Mureș și Dunăre, în primul rînd, desigur, prin misionarismul benedictin sprijinit de episcopii de Cenad, la fel cum, în secolele XII, XIII și XIV, prin filiera monahală cisterciană, dominicană și franciscană, aceleași forme culturale occidentale vor fi făcute cunoscute, în tiparele lor provinciale (italiene și central-europene mai ales) aceluiași regiuni ca și altor zone ale actualului teritoriu românesc. Dacă, sub aspect artistic, așa cum vom vedea, extrem de puține și modeste descoperiri din Cenad ar putea — cu greutate, e drept — să sugereze cîte ceva din ceea ce vor fi fost monumentele veacului al XI-lea în fosta cetate a lui Ahtum, un anume pasaj din *Viața sfîntului Gerardus* ne îndrituiește a bănuși că, din punct de vedere intelectual, această epocă a înregistrat unele noutăți. Astfel, aflăm că prin osîrdia abia înființatei episcopii catolice, mai ales a acelor „septem viri literati” ce-l întovărășeau pe primul ei episcop, predicînd poporului — desigur, călugări benedictini, fie de origine ungară, fie germani și italieni dintre cei ce știm că se aflau, în acest veac, în număr destul de mare în regatul arpadian —, se puseseră în prima jumătate a secolului al XI-lea bazele unei instrucții, în sens strict teologic, evident, într-o școală episcopală ce pregătea cadrele necesare ierarhiei catolice din Cenad și care constituie începuturile învățămîntului medieval în limbă latină pe teritoriul românesc. Aflăm, spre pildă, că pentru nevoile episcopiei de pe malurile Mureșului, îndeosebi prin grija unui anume „magister Waltherius”, era pregătit aici, în acel timp — într-o școală de felul celor ce funcționau pretutindeni, în Orient ca și în Occident, pe lîngă instituțiile episcopale și monastice —, un număr destul de mare de

<sup>105</sup> Șt. Lupșa, *op. cit.* p. 5—7; pentru episcopia Cenadului, vezi K. Juhász, *Die Stifte der Tchanader Diözese im Mittelalter*, Münster, 1927.



tineri, fii ai unor localnici, meniți a deveni clerici, ce se inițiau, ca peste tot în Europa catolică a acelor vremuri, în tainele „artelor liberale” (în cazul de față, în ale gramaticii și muzicii), așa cum ne precizează de altfel și autorul *Vieții sfântului Gerardus*, înfățișând o situație frecventă în secolele XI—XII, mai ales în mediul benedictin din care pare a fi provenit anonimul nostru informator<sup>106</sup> („quandam autem die venerunt triginta viri ad episcopum neophiti petentes, ut tolleret filios eorum, quos literis eruditos in clericos ordinaret. Quibus susceptis eos sub manu magistri Waltheri constituit... ut eos scienciis gramaticae et musicae informaret...”)<sup>107</sup>.

Aceste forme de cultură bisericească occidentală, făcute cunoscute localnicilor din părțile apusene ale Dunării de Jos — români, sud-slavi, greci sau turanici —, ca și unor străini atrași de renumele școlii din Cenad, în prima parte a secolului al XI-lea încă, aveau să fie completate, în veacurile următoare ale evului mediu timpuriu, cu altele similare, manifeste în modul feudal de viață, uneori în formele artistice și intelectuale din această zonă, fie direct — prin intermediul Ungariei arpadiene și angevine —, fie indirect, prin acela al Dalmației sau, mai rar, al factorilor de cultură ecleziastică apuseană din Bulgaria și Serbia, și deși mărturiile probante ale ecoului lor în mediul autohton lipsesc aproape cu desăvârșire în stadiul actual al cunoștințelor noastre, va trebui să admitem în chip logic că acțiunea lor culturală în regiunea de sud-vest a pământului românesc la începuturile evului mediu nu a putut fi lipsită de însemnătate.



Abordînd un alt aspect al culturii feudale timpurii de la Dunărea de Jos în secolele X—XII, acela al artei — mai precis spus al artelor plastice, al arhitecturii —, constatăm că ne aflăm, ca și în cazul istoriei ecleziastice, în fața unor date destul de rare, din fericire însă unele extrem de semnificative pentru climatul cultural al acestor părți de lume. Evident, vorbind de raritatea monumentelor nu facem decît o estimare comparativă față de situația din regiunile înconjurătoare, din Peninsula Balcanică sau din Europa est-centrală unde, din aceste veacuri, ca și pentru viața bisericească, deținem pentru aceea artistică, pentru evoluția arhitecturii, a sculpturii, a picturii murale și de manuscrise, a altor arte așa-numite „minore”, elemente a căror calitate și al căror număr permit unele concluzii nuanțate și elocvente pentru întreaga viață istorică a epocii. Dacă în cazul regiunii Dunării de Jos situația nu este identică, cauza trebuie căutată într-o împrejurare, fundamentală în acest sens, care deosebește în secolele X—XII istoria noastră de aceea a Bizanțului,

<sup>106</sup> I. Horvath, *Die Entstehungszeit der Grossen Legende des Bischofs Gerhard*, în *Acta antiqua Academiae Scientiarum Hungariae*, 1 — 2, 1960, p. 206 — 207; pentru rolul cultural al benedictinilor italieni în Ungaria epocii și pentru chiar formația intelectuală a lui Gerardus, vezi J. L. Csóka, *I benedettini e l'inizio dei rapporti letterari italo-ungheresi*, în *Italia ed Ungheria. Dieci secoli di rapporti letterari* (ed. M. Horányi, T. Klaniczay), Budapesta, 1967, p. 9 — 27.

<sup>107</sup> *Vita Gerardi*, cap. 12; pentru școala de la Cenad, vezi și Șt. Bărsănescu, *Pagini nescrise din istoria culturii românești (sec. X — XVI)*, București, 1971, p. 38 — 43.

a Bulgariei, a Serbiei, a Ungariei sau a Rusiei : este vorba, se înțelege, de lipsa unui stat sau a unor state feudale organizate, singurele care ar fi putut implica, pentru pricini asupra cărora nu este cazul și locul a zăbovi, o ierarhie ecleziastică organizată pe temeuri locale, o artă reprezentată de monumente importante — palate, biserici — care să ilustreze fastul, strălucirea, însemnătatea unui cîrmuitor feudal, aflat deasupra tuturor celorlalți, zidiri de felul celor pe care le întîlnim în aceleași veacuri la Constantinopol și la Preslav, la Ohrida și la Székesfehérvár, la Esztergom, la Kiev și la Vladimir.

Este semnificativ de altminteri, tocmai din acest punct de vedere, faptul că pe teritoriul românesc de la Dunărea de Jos, atît în părțile sale răsăritene, cît și în cele apusene, elementele de viață ecleziastică, superior organizate în formele unei ierarhii, au fost întovărășite de manifestări de artă — în cele mai multe cazuri de aspect, evident, religios —, în Dobrogea ca și în Banat, deci tocmai în acele regiuni care, din primul mileniu încă, se aflaseră în permanente și multiple legături cu Bizanțul și cu primul stat bulgar, care cunoscuseră, în secolele IX, X și XI, în forme embrionare, unele formațiuni feudale timpurii de caracter prestatat asemenea celor din părțile Dristrei sau ale Cenadului, unde unii feudali ca acel Dimitrie din 943, ca Tatos, Satza și Sestlav, ca Glad și Ahtum își înjghebaseră stăpîniri despre care izvoarele timpului ne-au lăsat mărturii sau care făcuseră parte — este cazul teritoriului dintre Dunăre și Marea Neagră — din cuprinsul statului bizantin.

În ceea ce privește această din urmă regiune, nu pot fi trecute sub tăcere tradițiile mai vechi, antice tîrzii, ale Dobrogei secolelor IV—VI, chiar dacă în stadiul cunoștințelor noastre actuale nu se pot face, credem, absolut nici un fel de legături între monumentele romano-bizantine și cele medievale (împrejurare ce deosebește, întrucîtva, această zonă de altele, de la sud de Dunăre, din Bulgaria, din Iugoslavia și mai ales din Grecia unde, în alte condiții istorice, în secolele VII—IX, s-au putut transmite pe alocuri, mai ales în centrele urbane mai puțin lovite de invazii, experiențe artistice de la sfîrșitul antichității pînă la începuturile evului mediu propriu-zis). Relativ numeroasele bazine paleocreștine din așezările dobrogene, datate în secolele IV, V și VI — la Tropaeum Traiani, Histria, Tomis, Callatis, Troesmis, Axiopolis și în alte părți —, unele cu particularități privitoare la forma planului ce le leagă fie de tradițiile elenistice, microasiatice și siriene, fie de unele monumente de același tip din spațiul balcanic (Filipi, Salonic), sculpturile — dintre care unele cu totul remarcabile ca execuție tehnică (în primul rînd capitelluri) — cu motive vegetale, zoomorfe și creștine, ce împodobeau edificiile civile și de cult ale epocii, mai ales la Callatis și la Tomis, sînt mărturii revelatorii ale unui efort constructiv și artistic de calitate în Scythia, la sfîrșitul antichității; din păcate, nici o dovadă, materială sau de alt ordin, nu îngăduie să se presupună că și după veacul al VII-lea un asemenea efort a fost prelungit pentru un răstimp de trei veacuri — între momentul trecerii bulgarilor spre noua lor patrie balcanică și acela

al recuceririi bizantine a lui Ioan Tzimiskes —, ansamblul știrilor istorice despre această regiune fiind, cum s-a văzut, extrem de sărac pentru perioada menționată. Nu este de mirare că abia odată cu instituirea aici a unor forme de viață superioare — ne gândim la cele determinate de cuprinderea Dobrogei în imperiul dinastiei Macedonenilor —, odată cu închegarea unui climat cultural în care apariția lor să fie posibilă, necesară și firească, încadrându-se într-un proces unitar ce își găsește analogii în domeniul vieții politice sau religioase, primele monumente de arhitectură medievală dobrogeană, și totodată cele dintii, păstrate, din istoria vechii arhitecturi românești din evul mediu, au putut să fie înălțate anume după 971—972. Faptul este cu osebire evident în cuprinsul unui domeniu de arhitectură unde urmele preocupării estetice sînt mai puțin vizibile, dar care reprezintă întotdeauna semnele progresului în arta constructivă a epocilor mai vechi, precum și pe cele ale unei evoluții a structurilor sociale: este vorba de arhitectura laică, mai exact spus, în cazul de față, de aceea cu caracter militar. Dacă, din păcate, pentru ilustrarea celeilalte ramuri de arhitectură laică, aceea civilă, sîntem puțin informați, nedescoperindu-se pînă acum urme ale unor case de piatră, ale unor locuințe feudale construite cu mai multă grijă, ca în Bulgaria contemporană de pildă (deși sînt toate șansele ca ele să fi existat la Dristra-Dorostolon, la Păcuiul lui Soare, la Dinogetia-Garvăn), și dacă tot ceea ce știm în chip sigur pînă acum despre construcțiile, de această categorie, ale Dobrogei bizantine se reduce la rezultatele cercetării bordeielor și a construcțiilor de suprafață din așezările dunărene sau din cele aflate în interiorul provinciei — construcții cu totul rudimentare, ce continuau, în secolele X—XII, procedee tehnice elementare din protoistorie sau din epoca, mai apropiată, a prefeudalismului, și care se întîlneau în aceeași vreme în tot restul teritoriului românesc —, constatăm că arhitecturii militare noua stăpînire imperială i-a acordat o grijă deosebită din pricini ce nu scapă, evident, nimănui. Este vorba fie de reamenajarea unor mai vechi citadele romano-bizantine — și acesta este cazul Capidavei și al Dinogetiei-Garvăn, în primul rînd, desigur și al anticului Durostorum sau al altor așezări și orașe de origine romană de pe tot cursul oriental al Dunării de Jos, pînă la Noviodunum-Isaccea —, fie de înălțarea unor noi cetăți, după tehnica și concepțiile artei militare bizantine din pragul mileniului nostru, și în acest sens stau mărturie urmele, pînă acum unice în părțile noastre și cu totul remarcabile, ale puternicei construcții de pe ostrovul Păcuiul lui Soare. Făcînd parte, desigur, din șirul acelor „goroduri” și „poleis” menționate de izvoarele scrise rusești și bizantine ca existînd la sfîrșitul secolului al X-lea și în cursul celui următor la Dunărea de Jos răsăriteană, asemenea cetăți în care și în jurul cărora va fi pulsat o viață civilă însemnată — ce ar putea fi, eventual, socotită ca aparținînd unei etape pre-urbane —, atrag atenția istoricului artei și al culturii vechi românești în primul rînd prin elementul de relativă continuitate pe care-l atestă la acest hotar al imperiului: este vorba de o continuitate de procedee constructive, față

de cele ale antichității târzii, determinată, evident, în primul rînd de preluarea, în secolele X—XI, în arhitectura militară bizantină, a unor sisteme și tehnici arhitectonice ale antichității din veacurile IV—VI, dar poate și de constatarea, la fața locului chiar, de către constructorii bizantini de după 971—972, a unor asemenea sisteme și tehnici. Este sugestiv, în acest sens, faptul că, întrucîtva din aceleași rațiuni strategice ca și predecesorii lor de la Constantin cel Mare la Anastasius și Justinian, un Ioan Tzimiskes și un Vasile al II-lea au căutat să folosească din plin fortărețele dobrogene din dreptul unor vaduri spre cîmpia munteană (Capidava), spre Moldova de Jos sau spre Bugeac (Dinogetia-Garvăn), în perioada de după 971—972 și pînă către sfîrșitul secolului al XI-lea mai ales, refolosindu-se traseele unor incinte din epoca romano-bizantină sau, cel puțin, unele materiale de construcție din aceeași vreme pentru noile ziduri, ridicate acum, la Capidava, de pildă<sup>108</sup>.

Așa cum am mai spus însă, singurul caz din Dobrogea în care ne aflăm în fața unei adevărate desfășurări a talentelor arhitecților militari bizantini din epoca Macedonenilor este acela al cetății de la Păciul lui Soare<sup>109</sup>, centru naval — după cum o dovedesc descoperirile din ultimii ani —, sediul probabil al flotei bizantine ce patrula în apele Dunării de Jos orientale apărînd principalul oraș al Paristrionului răsăritean, Dristra-Dorostolon, reședința unor strategii și a unor înalți ierarhi ai bisericii de la Constantinopol și Ohrida. Situată pe un ostrov aflat la 18 km în aval de actuala Silistra, între cursul principal al Dunării și brațul Ostrov, controlînd un însemnat vad (Dervent) prin care se avea acces pe malul stîng al fluviului și se supraveghea o bună parte a cîmpiei muntene de est, această cetate, mai demult semnalată și redescoperită acum mai bine de două decenii, a fost ridicată, în mod sigur, într-a doua jumătate a secolului al X-lea, mai precis spus, după 971<sup>110</sup>, de către bizantinii victorioși, jucînd dublul rol de apărătoare spre nord al principalului oraș bizantin din aceste părți și de centru naval, în condițiile strategice ale regiunii la a cărei cucerire de către grecii flota se dovedise deosebit de eficientă în înfruntarea cu kievenii.

<sup>108</sup> Gr. Florescu, R. Florescu, P. Diaconu, *Capidava*, I, București, 1958, p. 23 și p. 135 — 137; pentru o eventuală așezare fortificată, cu caracter rural, la Capidava, înainte de 971, poate chiar din secolul al IX-lea, vezi R. Florescu, *Date noi de la Capidava. În legătură cu cultura materială a zonei Dunării de Jos în perioada anterioară campaniilor lui Ioan Tzimiskes*, în *Apulum*, VI, 1967, p. 267.

<sup>109</sup> P. Diaconu, *Krepost X—XIV v. v. v. Păciul lui Soare v. svete arheologiceskih issledovanii*, în *Dacia*, N. S., V 1961, p. 485 — 501; idem, *Cetatea bizantină de pe insula Păciul lui Soare*, în *Rev. Muz.*, I, 1965, p. 15 — 19; idem, *Quelques problèmes relatifs à la forteresse byzantine de Păciul lui Soare à la lumière des dernières fouilles archéologiques*, în *Dacia*, N. S., X, 1966, p. 367 — 371. Pentru opiniile mai noi ale autorului, în legătură cu situarea aci, a unui însemnat centru urban dobrogean din secolele XIII — XIV (este vorba de Vicina), a se vedea în capitoul următor.

<sup>110</sup> D. Vilceanu, *Cu privire la data de început a cetății de la Păciul lui Soare*, în *SCIV*, 1, 1963; p. 207 — 212; pentru ansamblul monumentelor de la sfîrșitul secolului al X-lea și din veacul următor vezi, mai recent, P. Diaconu, D. Vilceanu, *Păciul lui Soare. Cetatea bizantină*, I, București, 1972.

Deși doar o treime din ea se mai păstrează, restul fiind acoperit de apele fluviului (inițial perimetrul zidului însumând un kilometru, iar suprafața patru hectare), cetatea de la Păcuil lui Soare impresionează și azi prin deosebita acuratețe a construcției incintei (fig. 3), de o grosime puțin obișnuită (4,20 m la înălțimea actuală), prin tehnica cu totul specială, folosită la întărirea fundațiilor și, mai ales, prin procedeele tehnice, utilizate la aceeași incintă lucrată cu mai multe feluri de mortar, într-un sistem de bună tradiție romană („opus quadratum”), cu paramentul extrem de îngrijit, dintr-un calcar gălbui și alb-cenușiu, extras din malul dobrogean, imediat învecinat. La această incintă, ce descria un dreptunghi și din care se păstrează astăzi zidul răsăritean și o parte a celui nordic, recunoaștem imediat pecetea celei mai avansate tehnici bizantine a secolului al X-lea, pînă în unele detalii, cum ar fi folosirea a trei feluri de mortare — unul de var, cu nisip și pietriș de râu, pentru fețele interioare ale zidului, altul cu bucăți de cărămidă pisată, pentru blocurile exterioare, expuse intemperiei, în sfîrșit un altul, hidrofug, cu praf fin de cărămidă pisată, pentru finisări și pentru rosturi, împotriva infiltrărilor apei <sup>111</sup> —, sau conceperea unui ingenios sistem de pari și birne de stejar, așezate vertical, transversal și longitudinal, în mai multe variante <sup>112</sup>, la temelia profundă și puternică (cu 3—4 crepide) a aceluiași zid, pentru asigurarea stabilității sale pe terenul destul de slab de aici <sup>113</sup>.

Faptul că aspectul general al incintei — asemănător, probabil, cu cel pe care îl vor fi avut unele construcții din interiorul cetății, astăzi acoperit, din păcate, de valuri — ne amintește nu numai pe acela al altor ziduri, lucrate în secolele IX—XI, sub directă influență bizantină, în unele zone apropiate, în Bulgaria (Pliska, Preslav) și în Ungaria (Székesfehérvár), ci de chiar tradițiile constructive greco-elenistice și romane, este într-un totu firesc, ținînd seama de împrejurarea că tocmai în vremea împăraților din dinastia Macedonenilor, binecunoscutul val de „clasicism” contemporan nu a ocolit nici această ramură, cu mult cea mai utilitară și mai lipsită de norme estetice din întreaga arhitectură bizantină. Dealtfel, tot în tradițiile arhitectonice ale antichității romane din Balcani se plasa și monumentală poartă de nord a aceleiași cetăți de la Păcuil lui Soare <sup>114</sup>, cu analogii la Preslav — unde au lucrat cu

<sup>111</sup> D. Vlăceanu *Cu privire la tehnica de construcție a zidului de incintă al cetății bizantine de la Păcuil lui Soare (secolul al X-lea e. n.)*, în *SCIV*, 2, 1965, p. 291 — 305.

<sup>112</sup> *Ibidem*, p. 296.

<sup>113</sup> Ostrovul Păcuil lui Soare este în fapt o insulă formată prin aluvionarea nisipului, ceea ce explică grija constructorilor pentru asigurarea unei stabilități a zidurilor celor mai importante. Pentru amănunte, în legătură cu evoluția acestei insule, vezi idem, *Debarcaderul și problema poziției geografice a cetății bizantine de la Păcuil lui Soare*, în *SCIV*, 4, 1967, p. 606 — 608, unde întîlnim ipoteza că, în secolul al X-lea, cetatea se afla în lunca de pe malul stîng al Dunării și că acestei cetăți din cîmpia munteană îi corespundea, dublînd-o, pe malul dobrogean, cetatea de la Dervent, datată de autor în perioada lui Vasile al II-lea; cf. P. V. Cotet, *Scurte considerații morfohidrologice asupra ostrovului Păcuil lui Soare din Balta Ialomiei*, în același volum, p. 617 — 622.

<sup>114</sup> R. Popa, *La porte nord de la forteresse byzantine de Păcuil lui Soare*, în *Dacia*, N. S., XI, 1967, p. 271 — 292; M. Dordea-Voitec, *L'étude de restitution de la porte nord de la forteresse byzantine de Păcuil lui Soare*, în același volum, p. 293 — 299.



siguranță meșteri din imperiu, aduși la curtea țărilor bulgari — și în alte părți ale Răsăritului bizantin sau de tradiție bizantină. Aflată nu departe de turnul nord-estic al cetății, cuprinzând un pasaj boltit din care se mai pot surprinde unele urme (vezi fig. 3) — având, probabil, în vechime, un drum de strajă și o scară de acces —, cu închiderea exterioară de tipul „cataractă”, poarta nordică de la Păcuiul lui Soare se înscrie în șirul unor elemente similare de arhitectură militară bizantină, a porților de tip monumental, cu analogii datate în secolele IV—VII, în Peninsula Balcanică și în aceea microasiatică, în fortificațiile de piatră bulgare ale vremii (analogia cu poarta sudică de la Preslav a fost remarcată<sup>115</sup>), cu un plus de concentrare a părților sale componente față de arhitectura romano-bizantină din care derivă. Ca și sistemul de întărire a fundațiilor printr-o rețea de birne sau a zidurilor cu adaosul de cărămidă în mortar, ca și alcătuirea incintei în îngrijitul „opus quadratum” și în mod compact, fără un emplecton propriu-zis (reprezentat aici de chiar unele blocuri dispuse în interior<sup>116</sup>), sistemul de proiectare și construcție al singurei porți descoperite la Păcuiul lui Soare, lasă să se întrevadă în ce măsură arhitectura militară bizantină a secolului al X-lea era tributară procedeeelor și, am spune chiar, viziunii arhitectonice clasice, celei romane târzii îndeosebi, chemată a face față altădată unor atacuri a căror frecvență nu se deosebea mult de aceea a nesfârșitelor hărțuiri cu barbarii, la diferite granițe ale imperiului, din timpul lui Tzimiskes sau al lui Vasile al II-lea. Ideea acestei continuități de forme și structuri în domeniul arhitecturii militare bizantine de la Dunărea de Jos — subliniată, dealtfel, de către unii dintre arheologii ce au lucrat la dezvelirea monumentelor din ostrovul dobrogean — se poate completa prin remarcarea dispoziției planimetrice a incintei acestei cetăți (atît cît ea poate fi reconstituită), amintind prin regularitatea traseului planul unor „castra” romane de felul celor pe care Dunărea de Jos apuseană și răsăriteană le cunoscuse în veacurile II—VI; dealtfel — lucrul a fost semnalat<sup>117</sup> — interesul cetății de la Păcuiul lui Soare rezidă și în aceea că ea va fi reprezentat, la acest hotar balcano-dunărean al imperiului, unul dintre ultimele exemplare ale cetății „epocii mijlocii” bizantine, după veacul al XI-lea locul unor asemenea creații arhitectonice militare, de netă tradiție antică, fiind luat de fortărețele-citadele de planuri felurite, în funcție de relieful locului de așezare, caracteristice sud-estului european, țărilor române și altor regiuni ale Orientului medieval în secolele XI—XIV.

Nu putem încheia menționarea monumentelor de la sfîrșitul secolului al X-lea, descoperite la Păcuiul lui Soare — cetate a cărei funcție militară avea să lase locul unei vieți civile curînd după anul 1000, fiind temporar părăsită, poate, într-a doua parte a secolului al XI-lea și reocupată intens de la mijlocul secolului al XIII-lea pînă în prima jumă-

<sup>115</sup> R. Popa, *op. cit.*, p. 288.

<sup>116</sup> D. Vilceanu, *Cu privire la tehnica ...*, p. 297.

<sup>117</sup> R. Popa, *op. cit.*, p. 291.

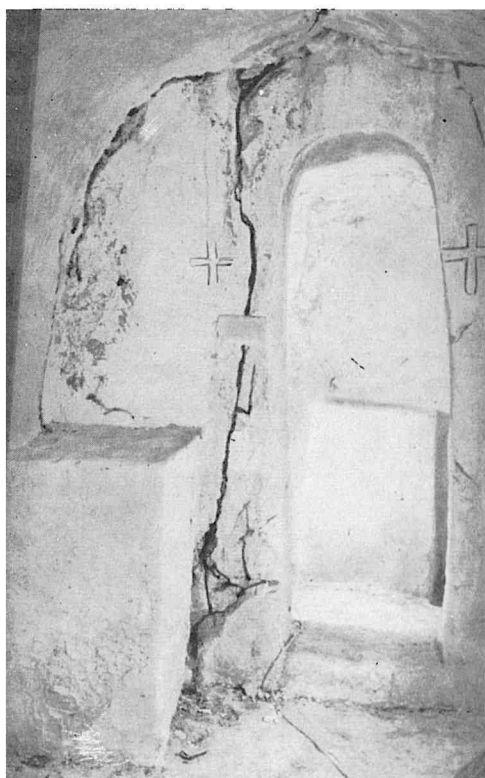
tate a celui de-al XV-lea —, fără semnalarea unui complex monumental, pe cît de rar, pe atît de prețios, care făcea parte, prin remarcabila sa rezolvare constructivă, din același cîmp al artei arhitectonice bizantine: este vorba de instalațiile portuare, scoase la iveală prin săpături arheologice, începînd din 1962<sup>118</sup>. Reprezentată de un impresionant chei (debarcader) ce a apărut treptat de sub straturile groase de nisip aluvionar, chei lung de peste 40 m, situat pe latura estică a cetății — pare-se, spre vechiul curs principal al Dunării —, cu înfățișarea unei platforme în trepte, lucrată din mari blocuri de piatră, protejată de două turnuri rectangulare și păstrînd încă, săpate oblic în zidul de incintă, urmele lăcașelor pentru trecerea parimelor, instalația portuară construită odată cu restul cetății, imediat după 971—972, reprezintă nu numai o reușită tehnică considerabilă pentru care, în aceeași perioadă, nu știm a se cunoaște analogii în lumea bizantină, ci și argumentul decisiv pentru acceptarea ipotezei unui rol strategic însemnat al cetății de la Păcuiul lui Soare, în raport cu Dristra—Dorostolon și cu flota grecească ce patrula în apele Dunării de Jos orientale cel puțin în ultimele trei decenii ale veacului al X-lea și la începutul celui următor.

Dacă arhitectura militară este ilustrată, la Dunărea de Jos răsăriteană, de un asemenea monument ca cetatea de la Păcuiul lui Soare, prețios în primul rînd prin aceea că oglindește cea mai înaintată tehnică constructivă a vremii în aceste părți ale Europei și că reprezintă, pe pămînt românesc, una dintre cele dintîi prezențe efective ale artei bizantine, așa cum era aceasta practică în marile centre ale imperiului, domeniul arhitecturii eclesiastice dobrogene din secolele X-XII, ceva mai bine cunoscut prin numărul relativ mai mare de mărturii arheologice, rămîne cantonat — sub aspect tehnic și estetic — într-o formulă extrem de provincială și de sărăcăcioasă, putîndu-se observa, mai ales într-un anume caz, că valoarea artistică a respectivei mărturii este cu mult întrecută de aceea istoric-culturală propriu-zisă. De reținut este și faptul că cele trei monumente de arhitectură religioasă, pînă acum cunoscute și databile în această vreme — complexul monastic rupestru de la Basarabi-Murfatlar, biserița de la Dinogetia—Garvăn și aceea de la Niculițel — sînt dispuse geografic în zone diferite, în centrul și în nordul Dobrogei, ceea ce lasă să se întrevadă posibilitatea ca și în alte părți ale teritoriului dobrogean — și mai ales în acelea dunărene și meridionale, acolo unde pare a fi pulsant o viață mai bogată, în legătură cu cetățile de aici și cu importantul centru eclesiastic de la Dristra—Dorostolon — să se descopere în viitor monumente similare, dovezi ale unei activități constructive ce a trebuit, în chip firesc, să însoțească pe aceea de organizare sau reorganizare a bisericii locale. Căci evident este că acel cler — autohton sau străin — a cărui existență o deducem în chip logic ca și din diferite izvoare, monahi de felul lui Eftimie cel amintit în secolul al XI-lea de un autor bizantin sau feluriți clerici ai episcopiei

<sup>118</sup> D. Vilceanu, *Debarcaderul* . . . , p. 593 și urm.



**Fig. 3 — Păcuiul lui Soare. Zidul de incintă al cetății (latura estică a închiderii dinspre interior a pasajului porții de nord).**



**Fig. 4 — Basarabi-Murfatlar. Intrarea în altarul capelei B<sub>1</sub>, străjuită de cruci săpate în cretă.**

Fig. 5 — Basarabi-Murfatlar. Dragoni incizați pe pereții camerei fune-  
rare C<sub>1</sub> (desen după I. Barnea, *Les monuments rupestres de Basarabi en*  
*Dobroudja*, în *CA*, XIII, 1962, fig. 17/1—2).

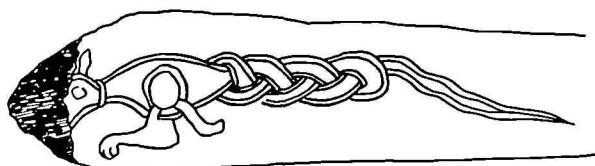


Fig. 6—Kiev. Reprezentare zoomorfă (dragon?) incizată  
pe o bucată de os (desen după W. Born, *Das Tiergeflecht*  
*in der nord-russischen Buchmalerei*, în *Sem. Kondak.*, V,  
1932, fig. 4).



Fig. 7 — Basarabi-Murfatlar. Sfânt și cruci incizate pe  
pereții capelei E<sub>5</sub>.



și mitropoliei de Dristra, unii ierarhi din cetățile mai însemnate, trebuie să fi beneficiat, ca pretutindeni, de lăcașuri adecvate pentru săvârșirea cultului și putem fi siguri că fiecare așezare mai mare din Dobrogea secolelor X—XII avea amenajate, cu mai multă sau mai puțină grijă, edificii de acest gen, ca altădată, tot aici, așezările romano-bizantine din secolele IV—VI.

Ocupînd, prin caracterul-i insolit, o poziție cu totul aparte în întreaga noastră artă veche și, oricum, din punct de vedere cronologic, primul loc între lăcașurile religioase ale Dobrogei medievale, fiind totodată extrem de grăitor pentru istoria culturală dobrogeană a epocii, ansamblul monumental din secolele X—XI dat la iveală la Basarabi-Murfatlar, lângă Constanța, a devenit cunoscut parțial specialiștilor prin unele descrieri publicate<sup>119</sup> și sub unele aspecte particulare, restaurarea sa — încă în curs — permițînd noi observații și, desigur, noi concluzii ce vor trebui să constituie cîndva obiectul unui studiu monografic.

Descoperirea, întîmplător făcută în anul 1957 pe Dealul Tibișirului de la Basarabi-Murfatlar, care a scos la lumină din masivul de cretă de aici o biserică, paraclise și alte, relativ numeroase, încăperi și galerii a însemnat revelarea existenței, la sfîrșitul secolului al X-lea și la începutul celui de-al XI-lea, de cînd datează aceste rudimentare încercări de artă și arhitectură rupestră, a unor experiențe constructive și estetice ce-și găsesc analogii în alte părți ale Imperiului bizantin, ca și, parțial, în lumea stepei și a Nordului european.

Monumentul principal, biserica, aidoma paracliselor, galeriilor și încăperilor funerare de aici, demonstrează prin construcție și mai ales prin decorație un evident efort artistic, chiar dacă extrem de stingaci din punct de vedere tehnic, al unor meșteri locali, foarte probabil de felul celor ce lucrau în cariera învecinată<sup>120</sup>, poate pentru un grup monastic care nu

<sup>119</sup> Cea mai completă descriere a monumentelor la I. Barnea, *Les monuments rupestres de Basarabi en Dobroudja*, în CA, XIII, 1962, p. 187—208. Ample și rodnice cercetări, încă inedite, au întreprins la Basarabi-Murfatlar arh. Liana Bilciurescu și arh. Virgil Bilciurescu.

<sup>120</sup> Așezarea de pietrari, legată de cariera de cretă de aici, ca și complexul monastic, au cunoscut, după părerea primilor specialiști ce le-au cercetat, mai multe faze de locuire a căror cronologie nu poate fi încă bine precizată — în mare parte și din cauza condițiilor de conservare a monumentelor —, dar care se încadrează într-a doua jumătate a secolului al X-lea și în prima parte a veacului următor. Nu stă, bineînțeles, în intenția noastră a face o descriere a monumentelor de la Basarabi-Murfatlar, ci vrem numai să subliniem unele aspecte, foarte parțiale, apte a reface pentru noi ceva din climatul cultural și artistic al Dobrogei secolelor X—XI. Ne vom mulțumi să amintim că, alături de biserica principală — capela B<sub>1</sub> (lungă de 5,69 m, lată de 1,75 m — 1,95 m, cu înălțimea maximă de 2,15 m) —, se mai află aici un lăcaș ceva mai redus ca dimensiuni, capela B<sub>2</sub> (lungă de 4 m, lată de 2,20 m), alcătuită, ca și cea dintîi, din pronaos, naos și altar; o încăpere (B<sub>3</sub>), cu naos rectangular și altar semicircular, în care se păstrează urmele unor scobituri rezervate pentru spălări liturgice (I. Barnea, *Monumente de artă creștină descoperite pe teritoriul Republicii Populare Române*, în *Stud. Teol.*, 3 — 4, 1965, p. 162 — 163), ca și cele pentru o *καταπέτασμα*; o alta, B<sub>4</sub>, cu planul unei bazilici trinavate (lungă de 7 m, lată de 3,50 m), cu urmele unui „scaun” rudimentar, crînat în roca în care e săpat și altarul și care slujise, eventual, unui ierarh (stareț?) din această comunitate monastică (*ibidem*, p. 164), precum și unele camere funerare (C<sub>1</sub> și C<sub>2</sub>), galerii cu același caracter și capcie (E<sub>1</sub> — E<sub>2</sub>), dintre care una (E<sub>3</sub>), păstrează resturile unui „cancellum” ce denotă o clară tradiție a arhitecturii paleobizantine în acest monument medieval dobrogean (*ibidem*, p. 169).



știm din ce pricini își găsisse un efemer adăpost în aceste părți ale Dobrogei în preajma sau după momentul cuceririi bizantine. Cel mai însemnat monument religios de la Basarabi-Murfatlar este alcătuit din obișnuitele încăperi de cult ortodoxe — pronaos, naos și altar —, cea din urmă terminată cu o absidă semicirculară, primele două compartimente fiind acoperite cu câte o boltă semicilindrică, cioplită în cretă ca și calota altarului și boltirile paracliselor învecinate.

Execuția monumentelor rupestre, datorită unor neregularități de traseu și a modului aproximativ în care sînt lucrate bolțile, ne conduce mai degrabă spre opinia că anonimii cioplitori de la Basarabi-Murfatlar au voit să imite — cel puțin în cazul bisericii principale — modelul unui obișnuit lăcaș de cult, așa cum îl vor fi văzut în Dobrogea sau aiurea, dar pe care nu l-au înțeles din punct de vedere arhitectonic. Decoratia acestor monumente constă în zgîrierea pe pereții de cretă — în cel puțin două etape, dintre care prima este reprezentată prin incizii mai superficiale, cea de-a doua prin unele incizii mai profunde — a unor simboluri creștine, a unor inscripții cu caractere chirilice, glagolitice și runice<sup>121</sup>, a unor încercări de reprezentări antropomorfe, ca și a altor imagini cu caracter religios simbolic sau pur profan, toate caracterizîndu-se prin respectarea unei anumite dispoziții după criterii estetice elementare — situarea pe orizontală, o anume „dozare” a decorului în funcție de lumina încăperilor, foarte evidentă la biserica principală — și mai ales prin intenția limpede de organizare a decorului, mărturisind pe alocuri o suficientă cunoaștere a programului iconografic ortodox. De fiecare dată însă, calitatea execuției nu depășește schematicul și geometricul, fapt ce se datorește posibilităților și înțelegerii unor modești pietrari provinciali.

Dintre motivele de la Basarabi-Murfatlar găsim zgîriate sau, mai rar, cioplite în relief în cretă, cruci (uneori „cruci de Malta”) (fig. 4), al căror rol însemnat în decorația unor alte biserici rupestre, acelea din Capadocia, a fost remarcat mai demult<sup>122</sup>; animale fantastice — dragoni (fig. 5) — în redactări plastice ce amintesc ușor de arta nordică scandinavă și de aceea rusească a secolelor IX—XI<sup>123</sup> (fig. 6) sau animale obișnuite — cai, iepuri, păsări (uneori cioplite în relief); scene de vînătoare (?) cu războinici purtînd căști și cuirase ce trimit întrucîtva la reprezentări orientale similare; elemente strîns legate de o viață și de o iconografie bisericească cit de cit organizate — oranți, sfinți cu aureole și ornamente episcopale (fig. 7) sau chiar scene liturgice cunoscute și foarte primitiv redate, cum este cazul unei presupuse „Nașteri a Domnului”<sup>124</sup> — sau

<sup>121</sup> D. P. Bogdan, *Grafițele de la Basarabi*, în *Analele Universității*, 16, 1961, p. 31—49.

<sup>122</sup> Asemenea exemple se pot găsi în număr mare la G. de Jerphanion, *Une nouvelle province de l'art byzantin. Les églises rupestres de Cappadoce*, (4 volume și 3 albume cu planșe), Paris, 1925—1942; idem, *Les églises rupestres de Cappadoce et la place de leur peinture dans le développement de l'iconographie chrétienne*, în *BCMI*, XXVII, 1932, p. 145—184.

<sup>123</sup> I. Barnea, *Über die mittelalterlichen Tierdarstellungen in der Dobrudscha (10.—14. Jahrhundert)*, în *RESEE*, 3—4, 1965, fig. 14 și 15, de pildă. Este vorba de imagini de șerpi împlețiți, cu sau fără cap de lup, ce apar mai ales în capela E<sub>g</sub>.

<sup>124</sup> Idem, *Les monuments ...*, fig. 23.

motive cu un pronunțat caracter simbolic precristian (trecute apoi, în diferite arii culturale cu care Dobrogea secolelor X—XII se afla în legătură) printre care pomul vieții, corabia (fig. 8) sau reprezentarea, de vechi tradiții clasice, a labirintului<sup>125</sup> (fig. 9), ultimele două frecvente și în Nordul european (este, mai ales, cazul destul de numeroaselor reprezen-

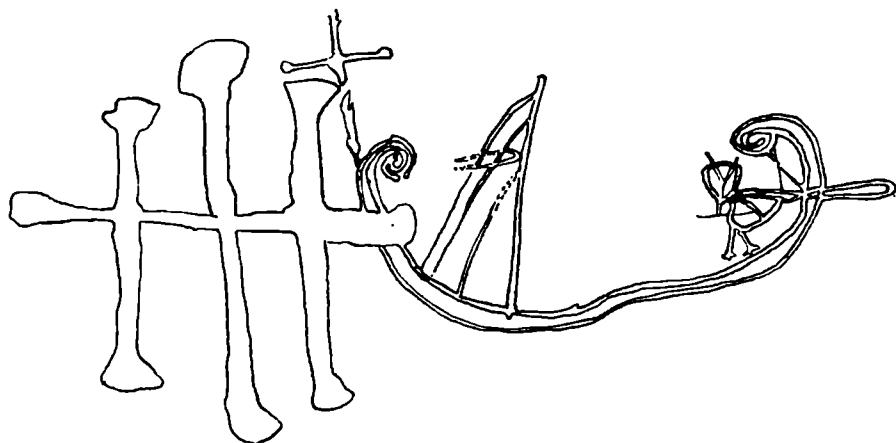


Fig. 8 — Basarabi-Murfatlar. Imaginea unei corăbii incizate pe peretele intrării unei nișe funerare (desen după I. Barnea, *op. cit.*, fig. 12).

tări de corăbii de pe pietrele din Gotland, în întreaga perioadă premedievală).

Prezența mai multor scrieri — glagolitică și chirilică, indicând chiar repere cronologice („992”, poate una dintre datele de început a unei părți a complexului), expresii liturgice („datori sîntem”) sau nume cu rezonanță nomadă, de preoți de pildă („Aian preotul”) <sup>126</sup>, ca și a celei runice, predominante, cu analogii în alte locuri din Dobrogea (Dinogetia-Garvăn) și mai departe, în Bulgaria și în lumea stepelor — indică de asemenea cu prisosință caracterul eterogen, sub raportul cultural, al celor ce au ocupat un timp încăperile de la Basarabi-Murfatlar.

Amintind mai sus coexistența aici a unor motive cu un simbolism nu mereu prea clar, trebuie semnalat din nou, de pildă, că n-ar fi imposibil să găsim în decorația acestor monumente rupestre ecourile unei concepții dualiste, a cărei origine trebuie căutată în lumea populară a unui Orient prea înclinat spre interpretări apocrife, heterodoxe, ale unor norme și doctrine de viață spirituală. Acesta este poate înțelesul opunerii, în stîngacele reprezentări de la Basarabi-Murfatlar, a deja menționaților dragoni, cu certe analogii în arta scandinavă și a crucilor relativ nume-

<sup>125</sup> Idem, *Reprezentarea labirintului pe monumentele rupestre de la Basarabi*, în SCIV, 1, 1963, p. 189 — 195.

<sup>126</sup> Idem, *Les monuments ...*, fig. 13; pentru inscripțiile slave de aici, vezi pe larg G. Mihăilă, *Inscripții slave vechi de la Basarabi (reg. Dobrogea)*, în SCL, 1, 1964, p. 39 — 58.

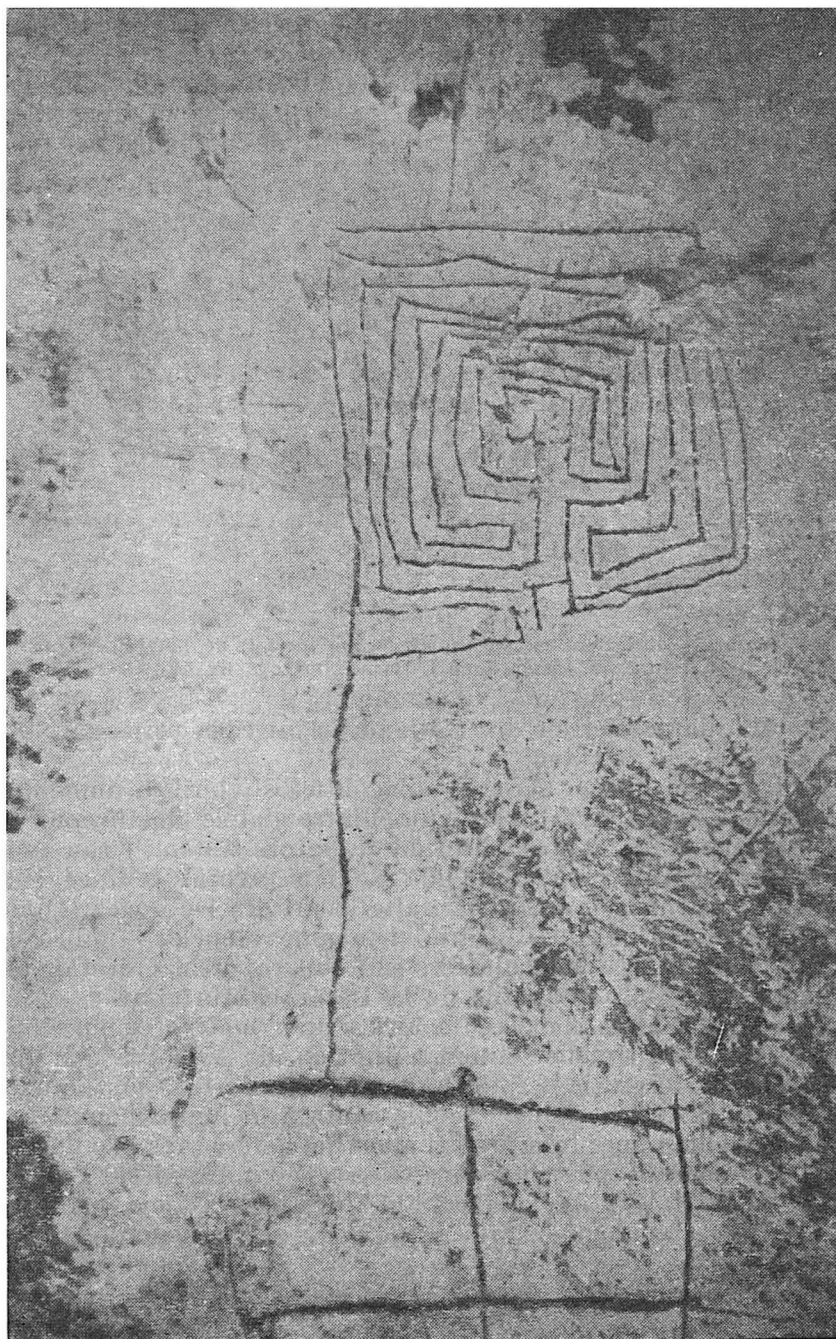


Fig. 9 — Basarabi-Murfatlar. Imaginea labirintului incizată pe pereții capelei B<sub>4</sub>.



roase<sup>127</sup> care trimit la motivele aproape similare, anterioare sau contemporane, din Capadocia în primul rând. În ceea ce privește aceste analogii, trebuie spus de asemenea că, dacă bisericile rupestre capadociene dintr-a doua parte a primului mileniu — acelea din valea Göreme, studiate de Guillaume de Jerphanion, ca și cele din valea Peristrema, mai recent cercetate<sup>128</sup> — se apropie întrucîtva de monumentul nostru dobrogean și prin alte elemente, de artă (arhitectură, ornamentică) și de ordin general istoric (înflorirea monahismului, în această regiune microasiatică, avînd loc în același veac al X-lea cînd fenomenul, la alte proporții, pare a se produce și la noi), motivul crucii este aci pe departe cel mai asemănător cu ceea ce se găsește la Basarabi-Murfatlar. Astfel, în Capadocia se poate întîlni, între diverse tipuri de cruci („croix pattée”, „croix potencée”) și acela „de Malta”, în relief (fig. 10), pictat sau incizat<sup>129</sup>; în ceea ce privește semnificația motivului în această provincie, știm că opiniile au variat de la aceea a lui de Jerphanion care vedea aici o influență iconoclastă<sup>130</sup>, la cea a lui Nicole și Michel Thierry care întrevădeau, în această decorație, un fond mai vechi, paleocreștin oriental<sup>131</sup>. De fapt, legarea acestui motiv de fenomenul iconoclast ni se pare întrucîtva abuzivă, iar cazul de la Basarabi-Murfatlar, cu toată depărtarea sa de centrul imperiului, este exemplar în acest sens, nici o apropiere cronologică a monumentului de perioada luptelor iconoclaste neputîndu-se face în lumina a ceea ce știm pînă acum despre el. De fapt — lucrul este perfect valabil, desigur, în mare măsură și în cazul descoperirilor din Capadocia — nu trebuie uitat că abundența crucilor în decorul bisericilor nu se leagă exclusiv de vremea crizei iconoclaste din secolele VIII și IX, fenomenul fiind cu mult mai timpuriu, în Bizanț și în Orient, unde popularitatea acestui însemn simbolic era extrem de mare<sup>132</sup>.

Într-o vreme în care retragerea departe de lume a unor grupuri monastice devenise tot mai frecventă — și ne gîndim aici la amintirile biserici microasiatice, la cele din Crimeea, din Georgia și din sudul Ita-

<sup>127</sup> Remarca a făcut-o, primul, I. Barnea, *op. cit.*, p. 199.

<sup>128</sup> N. Thierry, M. Thierry, *Nouvelles églises rupestres de Cappadoce. Région du Hasan Dağı*, Paris, 1963; mai recent, pentru ansamblul picturilor rupestre capadociene, vezi M. Restle, *Byzantine Wall Painting in Asia Minor*, I—III, Recklinghausen, 1967.

<sup>129</sup> O analogie pentru crucile în relief de la Basarabi-Murfatlar poate fi menționată, spre pildă, la Eski baka kilisesi (N. Thierry, M. Thierry, *op. cit.*, p. 35, pl. 20 c).

<sup>130</sup> G. de Jerphanion, *Une nouvelle province . . .*, I, p. 582; V. Lazarev (*Storia della pittura bizantina*, Torino, 1967, p. 119, nota 30) observă și el că, în bisericile capadociene unde se întîlnesc cruci săpate în piatră, ne aflăm în fața unor elemente de înfrîurire iconoclastă. Ulterior, în aceste biserici, au fost zugrăvite fresce în care găsim, din nou, motivul crucii („cruci de Malta” în meda-lioane), un exemplu fiind cel de la Elevra, lângă Sinassos, datat într-a doua jumătate a secolului al VIII-lea sau în prima parte a veacului următor (Ch. Delvoye, *L'art byzantin*, Paris, 1967, p. 174).

<sup>131</sup> N. Thierry, M. Thierry, *op. cit.*, p. 85.

<sup>132</sup> A. Grabar, *L'iconoclasme byzantin. Dossier archéologique*, Paris, 1957, p. 153 și p. 155.

liei<sup>133</sup> sau la cele, ceva mai târzii, din Peninsula Balcanică — apariția unui complex de felul celui de la Basarabi-Murfatlar — și el legat, bănuim, de călugări ajunși în aceste părți marginase ale imperiului — nu este surprinzătoare.

Dacă din punctul de vedere al execuției tehnice, monumentele de la Basarabi-Murfatlar nu se pot compara cu acelea din Italia meridională sau din Capadocia — printre care cele cu bogate picturi rămân totuși rare, majoritatea fiind cu mult mai modeste<sup>134</sup> —, ele nu se leagă mai puțin, credem, de o comunitate ortodoxă cuprinzând, poate, și membrii recent convertiți din rîndul nomazilor (pecenegi?), comunitate care, ca și cele din Asia Mică în fața pericolelor arab și selgiucid, s-a retras pentru un timp în condiții grele de viață, în fața altor pericole, în aceste încăperi, părăsite mai apoi treptat sau, eventual, abandonate celor ce lucrau în cariere de aici (de această fază „laică” s-ar lega, poate, unele imagini cu un caracter foarte îndepărtat de normele unei viețuiri cu conținut religios).

Cît despre reprezentările cu analogii vădite în arta nord-europeană<sup>135</sup>, existența lor nu e inexplicabilă într-o regiune ce a trebuit să fie de contact — într-o măsură pe care o cunoaștem prea puțin din păcate — între nordul continentului, Kiev și Bizanț, regiune pe unde trecea o ramificație a cunoscutului „drum de la varegi la greci”. În acest sens, ar fi poate util să reamintim că prezențele scandinave, atît cît sînt cunoscute arheologic, de-a lungul căii care traversa teritoriile rusești de la Marea Baltică la Marea Neagră, sînt numeroase tocmai în secolul al X-lea, prelungindu-se

<sup>133</sup> În Crimeea, la Eski Kermen (Îngă Sevastopol), se găsesc biserici rupestre datate în secolele VIII — IX aparținînd unor colonii de călugări capadocieni ce au rămas atașați unor structuri arhitectonice microasiatice — bazilicale, în primul rînd — perpetuate pînă în veacul al XIII-lea (A.L. Iacobson, *Srednevekovnii Krîm*, Moscova, 1964, p. 51 și p. 101; cf. G. Millet, *Les iconoclastes et la croix. A propos d'une inscription de Cappadoce*, în *Bulletin de Correspondence Hellénique*, 1910, p. 104); tot sub influență capadociană, și în același mediu călugăresc, vor apare monumente rupestre în secolele IX — XI în Georgia (V. Lazarev, *op. cit.*, p. 166) și în Italia de sud — mai precis spus în Apulia (zonele Otranto, Brindisi, Taranto) — unde se întîlnesc unele exemplare remarcabile ca arhitectură, împodobite cu fresce ce poartă inscripții bilingve, grecești și latine (G. Gabrieli, *Inventario topografico e bibliografico delle cripte eremitiche basiliane di Puglia*, Roma, 1936); este interesant de remarcat că, aici, monumentele rupestre, datate în secolele IX — XI, sînt mereu situate în apropierea mării — lucru valabil și pentru cele din Crimeea și pentru monumentul nostru dobrogean — fapt explicabil, poate, și prin importanța pe care au avut-o, într-o perioadă istorică bine delimitată, călătoriile unor monahi orientali aflați în diaspora, din Asia Mică mai ales. În secolele XII — XIV, bisericile rupestre sud-italice se vor afla mai departe de litoral și ni se pare că, în acest sens, o apropiere de situație cu aceea a bisericilor rupestre balcanice contemporane din Bulgaria și Iugoslavia, ca și cu unele de la nordul Dunării, din vechea Țară Românească, nu ar fi de prisos.

<sup>134</sup> G. de Jerphanion, *Les églises rupestres . . .*, p. 154.

<sup>135</sup> I. Barnea, *Über die mittelalterlichen . . .* p. 605 — 610, are meritul de a fi semnalat, cel dintîi, aceste surprinzătoare dar semnificative apropieri. În afară de mărturiile artistice, dovezi de natură antropologică (schelete de tip nordic, din cripta funerară C<sub>1</sub>) și epigrafică-onomastică (numele „Renepilpe” sau „Rainpilpe”, scris în chirilică și descifrat în capela B<sub>4</sub>), întăresc ipoteza unor prezențe nord-germanice la Basarabi-Murfatlar.



uneori și dincolo de anul 1000 <sup>136</sup>. Pe de altă parte, avem motive să bănuim că într-a doua jumătate a secolului al X-lea, atunci când știm că pecenegii amenințau pentru un timp traficul pe Nipru și pe coastele nordice ale Mării Negre, negustori și soldați veniți dinspre Nordul viking spre Bizanț vor fi trecut, printr-un ocol în care Siretul sau stepa Bugeacului trebuie să fi jucat un rol anume, de-a lungul Dobrogei spre sud, exact în epoca când majoritatea mărturiilor arheologice și epigrafice datează complexul de la Basarabi-Murfatlar.

Legat de asemenea de prezențele artistice și, eventual, de cele epigrafice pe care le considerăm scandinave, de origine vikingă, trebuie menționat faptul că, recent, bazându-se pe un pasaj mai de mult cunoscut din opera lui Walafried Strabo, călugărul german de la Reichenau, relativ la limba gotică folosită încă în împrejurimile Tomisului în prima jumătate a secolului al IX-lea, în scopuri liturgice, doi cercetători români au încercat să atribuie goților târzii elementele pînă acum considerate, în chip aproape unanim, a fi de origine nord-germanică sau numai de răspîndire în lumea scandinavă și la care făceam aluzie mai sus <sup>137</sup>: unele rune, dragonii, poate labirintul și corabia <sup>138</sup>. Fără să putem elimina, desigur, posibilitatea unei componente germanice continentale în civilizația Dobrogei premedievale, începînd cu veacul al IV-lea încă, nici condițiile istorice, nici, mai ales, situația geografică a teritoriului dintre Dunăre și mare nu permit, după părerea noastră, vreo comparație cu situația — evocată de autori — a goților târzii (tetraxiți) din Crimeea.

<sup>136</sup> T. J. Arne, *La Suède et l'Orient*, Upsala, 1914, p. 61 și p. 225. Pentru ecourile varege în toponimia unor regiuni aflate spre nord de teritoriul țării noastre, în unele zone poloneze și rusești apusene — ce ușurau pe Vistula, pe Bug și pe Nipru accesul spre Marea Neagră —, acolo unde, înainte de sfîrșitul secolului al XI-lea, pierea ucis de „valahi” („Blakumen”) aceluși Röpffōs, călătorul scandinav amintit în inscripția runică de pe piatra de la Sjonhem (Gotland), vezi R. Ekblom, *Die Waräger im Weichselgebiet*, în *Archiv für slavische Philologie*, 39, 1925, p. 185—211.

<sup>137</sup> P. Diaconu, P. Ș. Năsturel, *Cîteva observații în legătură cu complexul arheologic de la Murfatlar (Basarabi)*, în *MO*, 11—12, 1968, p. 937—946. Respectivul pasaj face parte dintr-o lucrare redactată în 841 de poetul și teologul german, devenit abate la Reichenau: este vorba de *Libellus de exordiis et incrementis quarundam in rebus ecclesiasticis rerum* (J. P. Migne, *Patrologiae cursus completus. Patrologiae latinae*, CXIV, Paris, 1879, col. 927). Aflăm aci, în capitolul al șaptelea („Quomodo Theotisce domus Dei dicatur”), că în vremea lui Walafried Strabo „slujbele dumnezeiești” („divina officia”) se făceau la unele neamuri scitice, mai ales la tomitani („apud quasdam Scytharum gentes maxime Tomitanos”), în limba gotică („Theotiscus sermo”), lucru știut de autor de la alți călugări demni de crezare („Et fidelium fratrum relatione didicimus”) (P. Diaconu, P. Ș. Năsturel, *op. cit.*, p. 942; P. Diaconu, Petre N., *Quelques observations sur le complexe archéologique de Murfatlar (Basarabi)*, în *Dacia*, N. S., XII, 1969, p. 443—456; cf. C. Jirecek, *Die Romanen in den Städtlen Dalmatiens während des Mittelalters*, I, Viena, 1901, p. 35).

<sup>138</sup> Această corabie foarte stilizată, cu extremitățile răsucite spre interior, cu un catarg ale cărui plinze par a fi umflate, condusă la pupă de un personaj cu vîslă în mînă, poate fi considerată, la Basarabi-Murfatlar, mai curînd drept o influență germanică scandinavă, decît una mediteraneană; motivul este întîlnit — în alte redactări tipologice, e drept, dar în aceeași viziune stilizată — în lumea vikingă a secolelor IX—XI, gravat pe unele pietre (*The Dark Ages*, Londra, 1965, p. 224), jucînd, cum se știe, un rol de prim ordin în credințele și mitologia păgînă nordică, cu vechi rădăcini în protoistoria acestei regiuni.

Chiar dacă nu este cu totul exclus ca elementele nord-germanice, vikinge, prezente în secolele X—XI în Dobrogea — pentru care există și alte mărturii artistice și arheologice decât cele din monumentele rupestre de care ne ocupăm<sup>139</sup> — să fi găsit aici îndepărtați cosîngeni, moștenitori ai civilizației germanice din secolele precedente, este mai mult decât probabil că la Basarabi-Murfatlar ne aflăm, în cazul menționatei vestigii iconografice, poate și al celor epigrafice, în fața unor urme ale scandinavilor foarte activi, tocmai în această epocă, în Rusia și la Constantinopol, și nu în fața unor urme gotice așa cum s-a încercat să se susțină.

Dragoni scandinavi, cai ai unor neamuri de stepă<sup>140</sup>, reprezentări religioase bizantine, simboluri străvechi, legate poate și de unele credințe locale — toate aceste inagini și încă altele, amestecate pe pereții de la Basarabi-Murfatlar, în monumente concepute după modele din imperiu dar executate stîngaci, de niște provinciali, dau nu numai măsura nivelului cultural-artistice, ci și, o dată mai mult, pe aceea a gradului de eterogeneitate a populației dobrogene contemporane.

Toate aceste reprezentări, zgîriate în rocă sau, uneori, obținute chiar cu o culoare de humă roșie-cărămizie (ce amintește decorul unei anumite specii de ceramică dobrogeană din secolul al X-lea), fără a respecta vreun sens, adesea întretîindu-se și suprapunîndu-se, sînt în orice caz expresia plină de spontaneitate și naivitate a fanteziei unor meșteri puțin abili dar cu un spirit deschis, observînd și înțelegînd într-un mod foarte propriu lumea din jur, redîndu-i elemente dintre cele mai obișnuite sau mai stranii în imagini ce sînt foarte departe de a fi niște reușite estetice dar care au calități de sinceritate, de atentă observație, de încercare timidă de exprimare a realității și a unor concepte de dincolo de real, fapt ce le conferă o autenticitate de netăgăduit<sup>141</sup>.

Chiar dacă monumentele de la Basarabi-Murfatlar păstrează un caracter de „unicum” în arta noastră veche, chiar dacă ele nu se leagă în nici un fel de manifestările mai tîrzii din evul mediu românesc pe tărîmul arhitecturii, faptul că în preajma sau în chiar epoca ce a urmat imediat cuceririi bizantine a Dobrogei au existat și asemenea manifestări artis-

<sup>139</sup> I. Barnea, *op. cit.*, p. 605, unde se citează, în acest sens, cazul unor motive decorative de pe garnituri de bronz, descoperite la Dinogetia-Garvăn (pentru alte, ipotetice — și deocamdată neconvingătoare — apropieri culturale în evul mediu timpuriu, între regiunile noastre și Nordul viking, vezi E. Lozovan, *Doina et saga. Parallèles épiques roumano-scandinaves*, în *Revue romane*, 1, 1967 (= *Actes du 4<sup>e</sup> Congrès des romanistes scandinaves dédiés à Holger Sten*), p. 207 — 214).

<sup>140</sup> Nu împărtășim opinia lui P. Diaconu și P. Ș. Năsturel (*Cîteva observații . . .*, p. 946) care caută să lege reprezentarea cailor de la Basarabi-Murfatlar de unele prezențe gotice; motivul, într-o altă viziune, mult mai puțin schematică, este prezent în sculptura în piatră scandinavă, dar în cazul de față, ținînd seama și de condițiile istorice ale secolelor X—XI din Dobrogea, are cele mai multe șanse de a fi justă ipoteza că gustul pentru această reprezentare zoomorfă a fost determinat de prezența unei populații de stepă — atît de legată tot mereu de folosirea calului — în speță de cea a pecenegilor.

<sup>141</sup> Toate aceste considerații la R. Theodorescu, R. Florescu, *Artă pe teritoriul României de la mijlocul secolului al VI-lea pînă în primele decenii ale secolului al XIV-lea*, în *Istoria artelor plastice în România*, I, București, 1968, p. 101 — 102.

tice, cu un caracter popular foarte accentuat, pune în lumină complexitatea artei și culturii de la Dunărea de Jos răsăriteană în pragul mileniului nostru.

În sfârșit, prezența unor asemenea monumente rupestre, deci ascunse, trebuie să ne facă să ne gândim la existența aici a unor eventuali reprezentanți ai unui monahism provincial, bizantino-balcanic — a unor călugări retrași în aceste grote dobrogene, ca și confrății și contemporanii lor din Capadocia, din Crimeea sau din Italia de sud —, monahism ce a putut fi alimentat de asemenea, într-o măsură pe care o ignorăm încă, de influențe ale climatului religios, și cultural în genere, întreprinut de unele comunități aduse tocmai în vremea domniei lui Ioan Tzimiskes din Asia Mică în teritoriul balcanic. Avem în vedere aici binecunoscutul transfer de eretici paulicieni în regiunea Filipopolis (Plovdiv)<sup>142</sup>, ca și relațiile, deja amintite, ale acestor heterodocși cu „paristrieni” dobrogeni din veacul al XI-lea, deși nu putem stabili, în stadiul actual al cercetării, nici un raport direct între un asemenea fenomen și monumentele de la Basarabi-Murfatlar, unde, cum am văzut, exprimarea plastică a unor concepții dualiste — frecventă în mediile pauliciene — nu lipsea poate. Tot ce putem remarca în această ordine de idei este existența, în secolele X—XII mai ales, în Estul balcanic — în care Dobrogea se integra într-un tot din punct de vedere cultural — a unor elemente de credință dualistă, de nuanțe și origini diferite, cu o certă și puternică înrîurire răsăriteană, insinuată la nivel folcloric în creștinătatea populară ortodoxă și chiar, poate, în mediile monahale ale acestei regiuni și ale acestei epoci<sup>143</sup>, împrejurare care ar putea explica, în parte, și insolitul complexului rupestru din apropierea Constanței.

<sup>142</sup> Episodul, relatat de Cedrenos (II, 382), pare a fi avut loc în jurul lui 975 — deci în vremea de început, probabil, a complexului monastic dobrogean —, iar această colonie pauliciană din Tracia bulgară pare a fi existat încă în veacul al XII-lea. Menționăm că, până în prezent, în părțile Plovdivului nu s-au descoperit urme arheologice care să poată fi legate într-un fel de asemenea comunități orientale eretice; totuși, în peștera Topcika, lângă Dobrostan, în munții Rodope, nu departe de vechiul Filipopolis, au fost găsite inscripții slave zgtriate pe pereți, întovărășind reprezentări, de asemenea incizate, de cruci și de imagini zoomorfe care, fără să trezească, formal vorbind, asociații frapante cu reprezentări similare de la Basarabi-Murfatlar, trebuie oricum semnalate în acest context (informația o deținem de la Christo Iv. Djambov, directorul Muzeului din Plovdiv, prin bunăvoința căruia am putut consulta, în luna octombrie 1969, unele desene făcute după imaginile din peștera ce ne-a fost semnalată de domnia-sa).

<sup>143</sup> Pentru căile de pătrundere în sud-estul european, în diferite medii, a concepției dualiste orientale de la începutul evului mediu, vezi P. Charanis, *The Armenians in the Byzantine Empire*, în *Byzantinoslavica*, XXII, 2, 1961, p. 199 și p. 237; Iv. Dujčev, *Aux origines des courants dualistes à Byzance et chez les slaves méridionaux*, în *RESEE*, 1, 1969, p. 51 — 62. Atribuind lăcașele, săpate în masivul de cretă de la Basarabi-Murfatlar, unor monahi înrîuriți eventual de doctrina dualistă, de largă circulație în unele pătri populare din aceste locuri, sub influența paulicienilor, nu credem nicicum că înșuși aceștia din urmă ar fi fost constructorii bisericilor rupestre dobrogene, așa cum sugerează, în treacăt, Al. Andronic (*Români, bulgari, ruși și bizantini la Dunărea de Jos la sfârșitul secolului al X-lea*, în *Memoria antiquitatis*, I, 1969, p. 210). Nu mai puțin — trebuie să remarcăm — apariția numeroaselor cruci, incizate sau în relief, de la Basarabi-Murfatlar nu vine în contradicție, cum s-ar putea crede, cu doctrina pauliciană care, respingând crucea — cîndva obiect de tortură — ca piesă liturgică, o respecta ca semn, interpretînd-o ca un simbol al lui Isus Hristos (A. V. Soloviev, *Le symbolisme des monuments funéraires bogomiles*, în *Cahiers d'études cathares*, 18, 1954, p. 103). Pentru istoria și conținutul ereziei aci discutate, vezi și M. Loos, *Le mouvement paulicien à Byzance*, în *Byzantinoslavica*, XXIV, 2, 1963, p. 258 — 286; XXV, 1, 1964, p. 52 — 68.

Unele ipoteze determinate de descifrarea citorva inscripții slave de la Basarabi-Murfatlar — a celor din capela B<sub>4</sub> — au încercat să lege mai precis unele nume și fapte, fragmentar deduse din dovezile epigrafice, de istoria monumentului. Dacă unele particularități de limbă și unele criterii paleografice datează respectivele inscripții într-un mod destul de relativ — a doua jumătate a secolului al X-lea și prima parte a secolului următor<sup>144</sup> —, unele elemente ale inscripțiilor din încăperea bazilicală se referă fie la o cronologie absolută, fie la personaje al căror rol a fost discutat în chipuri diferite. Printre inscripțiile la care ne referim, două oferă date mai importante, îndeosebi pentru viața religioasă de aici: una, săpată pe piciorul arcadei dintre altar și naos (/Eu/ Aian /Dimian ?/ preotul merg pe drum, cu luminări pentru păcatele mele... omule, în această biserică. Iar Dumnezeu să vă miluiască cu sfinții părinți. Amin'')<sup>145</sup>, cealaltă, aflată în naos („A venit părintele aici, în acest loc / în anul / 6550 ? / —1042/, luna octombrie, 4. A venit la noi... am scris... luna ianuarie / ? /'')<sup>146</sup>. În ceea ce privește conținutul primei mărturii epigrafice, numele lui Dimian — ce pare a fi apelativul creștin pentru un turanic convertit, Aian — indică existența în complexul mănăstiresc de la Basarabi-Murfatlar a unui preot ce va fi slujit aici, foarte probabil în cursul secolului al X-lea<sup>147</sup>, în timp ce cea de-a doua inscripție dovedește și ea prezența, câteva decenii mai târziu, a unui alt „părinte”, poate un prelat, poposit în aceste părți. Alte inscripții cu conținut religios dintre acelea citite de specialiști — amintind pasaje evanghelice („Căci scris este: bate-voi păstorul și se vor risipi oile’’) <sup>148</sup>, expresii liturgice caracteristice („Isus Hristos a biruit’’) <sup>149</sup> sau nume ce aparțineau, probabil, unor călugări și credincioși („Nerad păcătosul” — nume repetat de câteva ori în aceeași încăpere<sup>150</sup> —, „nedestoinicul rob Simeon” care „s-a închinat... prima dată în biserică, în luna august, în 31’’) <sup>151</sup> — întregesc tabloul unei vieți de

<sup>144</sup> G. Mihăilă, *op. cit.*, p. 56 — 57; cf. D. P. Bogdan, *op. cit.*, p. 31 — 32.

<sup>145</sup> G. Mihăilă, *op. cit.*, p. 43, fig. 4.

<sup>146</sup> *Ibidem*, p. 46, fig. 4.

<sup>147</sup> De fapt, numele lui Dimian mai apare o dată în aceeași încăpere, într-o foarte scurtă inscripție: „Dimian / luna / mai” (*ibidem*, p. 45). Momentul în care el era prezent la Basarabi-Murfatlar se poate plasa în cursul secolului al X-lea — prin unele analogii stabilite, pe baza unor elemente gramaticale ale inscripției, cu cunoscutul „Codex Suprasliensis” (*ibidem*, p. 43 — 44) —, iar identificarea sa cu Aian pare a fi evidentă (I. Barnea, *Monumente de artă creștină*..., p. 166) și tocmai din acest ultim motiv ipoteza că acest Dimian ar putea fi unul și același cu Damian, binecunoscutul patriarh bulgar refugiat în 972 la Dristra și mai apoi, eventual, pentru un timp, în modestul așezământ de la Basarabi (G. Mihăilă, *op. cit.*, p. 44 — 45), nu ni se pare justificată în ciuda acestor două coincidențe, cronologică și onomastică.

<sup>148</sup> *Ibidem*, p. 51, fig. 7.

<sup>149</sup> *Ibidem*, p. 40, fig. 1.

<sup>150</sup> *Ibidem*, fig. 3, fig. 9, numele fiind cunoscut și în alte limbi slave (*ibidem*, p. 55).

<sup>151</sup> *Ibidem*, p. 48, fig. 6; de remarcat că în această inscripție care se referă poate la un feudal laic local (bulgar? român?), numele lunii august este scris într-o formă populară, de origine latină („agusta”), ceea ce, cum judicios remarcă G. Mihăilă (*op. cit.*, p. 50), dovedește în chip elocvent prezența aici a unei populații romanice — foarte probabil, aceea românească — din rîndul căreia se vor fi recrutat unii credincioși, ca și unii călugări de pe lângă așezămintul monastic de la Basarabi-Murfatlar.



reculegere și pietate, cu vagi aluzii la unele evenimente contemporane pe care azi le ignorăm dar al căror ecou, în această cea mai veche așezare monastică, pînă azi cunoscută, a Dobrogei medievale, va fi fost considerabil în primele decenii ale reînstăpînirii bizantine, la sfîrșitul secolului al X-lea și la începutul celui de al XI-lea, exact atunci cînd și în alte părți ale imperiului — în Asia Mică sau în Italia de sud — monahismul popular, organizat în așezări cenobitice și în sihăstrii depărtate de lume, trăia unul dintre cele mai înfloritoare momente ale istoriei sale.

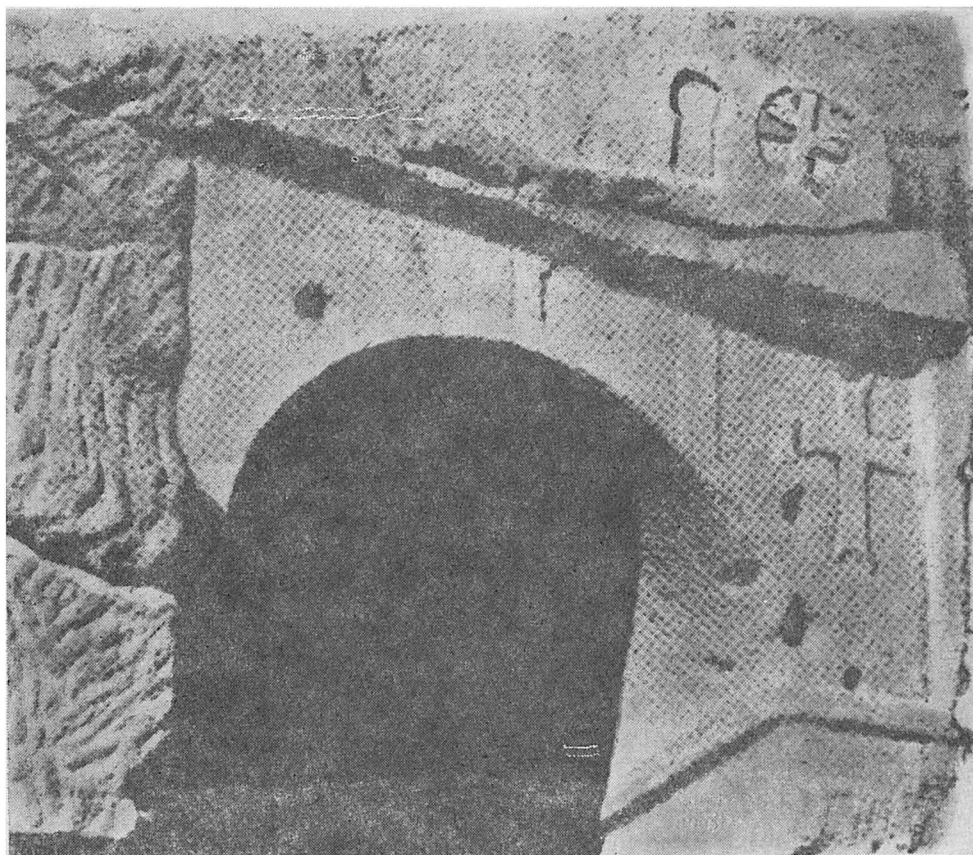


Fig. 10 — Eski baca kilisesi. Intrarea în biserica rupestră, străjuită de cruci săpate în rocă.

Continuînd cercetarea monumentelor de artă religioasă din secolele X—XII, în părțile răsăritene ale Dunării de Jos, atenția ne este atrasă de urmele — descoperite prin săpături arheologice în 1950 — ale unei bisericuțe din așezarea de la Dinogetia-Garvăn. Aflată în mijlocul cetății feudale timpurii de pe ostrovul de lângă Galați, peste nivelarea cu ruine



ale unor mai vechi construcții, romano-bizantine, și în apropierea porții sudice a fortăreței, amintitul lăcaș — poate modesta capelă a garnizoanei bizantine de aici — își mai păstrează zidurile pe o înălțime de 0,30 — 0,80 m, prezentînd un plan aproape patrat, cu absidă semicirculară în interior și pentagonală la exterior (fig. 11). Monumentul, redus ca dimensiuni ( $6 \times 6$  m), are în interior o formă de cruce cu brațe foarte scurte, în colțuri aflîndu-se patru pilaștri<sup>152</sup> ce susțineau, desigur, cupola centrală prin intermediul a patru arce<sup>153</sup>. Despre paramentul edificiului religios de

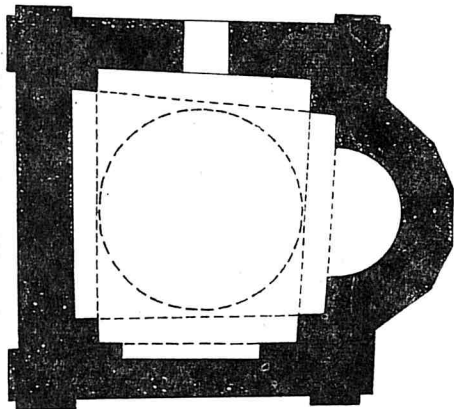


Fig. 11 — Dinogetia-Garvăn. Planul bisericii.

la Dinogetia-Garvăn este dificil a vorbi, întrucît s-a păstrat într-o proporție mult prea redusă. Vom observa totuși că el este lucrat din piatră locală, provenită din ruinele clădirilor anterioare romano-bizantine (procedeul refolosirii vechilor construcții, ca material pentru fundații sau pentru elevație, fiind frecvent la Dunărea de Jos răsăriteană în evul mediu timpuriu), putîndu-se distinge peste soclu și un rînd uniform de cărămizi romane, iar în zona absidei chiar o alternare a rîndurilor de piatră cu cîte trei rînduri de cărămidă, ceea ce ne dă motive să bănuim că asemenea rînduri de cărămizi

se repetau și la nivelele dispărute, alternînd cu piatra brută după un sistem constructiv caracteristic arhitecturii bizantine, întîlnit chiar aici, la Dinogetia, în secolele IV—VI. Urmele de tencuială pictată, descoperite în moloz, ca și fragmentele de tencuială, păstrate *in situ* pe peretele de vest și în nișa nord-vestică, ne permit să ne imaginăm întrucîtva interiorul monumentului din așezarea bizantină dobrogeană. Culorile roșu, albastru închis și galben, așternute pe tencuială în tehnica temperei, ornamentele florale și geometrice (între care cruci înscrise în cercuri) ce caracterizează aceste cele mai vechi urme de pictură din evul mediu românesc<sup>154</sup>, indică o relativ bogată împodobire a bisericii și nu putem decît să regretăm faptul de a nu fi în

<sup>152</sup> Numiți, total impropriu, în ultima prezentare a monumentului (*Dinogetia*, I, p. 350), „piloni masivi”.

<sup>153</sup> Ținem să precizăm că nu vedem vreo posibilitate pentru reconstituirea grafică a biseriței de la Garvăn, cu o turlă în locul cupolei (cum apare la Gh. Curinschi, *Cu privire la originile arhitecturii monumentale românești*, în *Arhitectura R. P. R.*, 9, 1956, p. 30), din pricina traseului intructiv defectuos al planului interiorului. Cît despre acest plan și despre structura monumentului în general, s-a remarcat în chip foarte judicios, de către V. Vătășlanu (recenzie la Gr. Ionescu, *Istoria arhitecturii în România. I. București, 1963*, în *Arhitectura R. P. R.*, 2, 1964, p. 57), faptul că nu ne aflăm — așa cum s-a spus adesea — în fața unei biserici de tipul „cruce greacă înscrisă” propriu-zis, ci a unei scheme de biserică „în cruce”, cu brațe foarte scurte.

<sup>154</sup> *Dinogetia*, I, fig. 190.

măsură să adăugăm nimic despre caracterele stilistice ale zugrăvelilor de la Dinogetia-Garvăn, în primul rînd din pricina lipsei unor reprezentări de figuri omenеști, de veșminte sau de draperii care, cum se știe, pot constitui criterii mai sigure de interpretare a unei picturi medievale.

Observațiile făcute de descoperitori par a indica o datare a epocii de funcționare a edificiului nu înainte de a doua jumătate a secolului al XI-lea și nu după mijlocul secolului al XII-lea<sup>155</sup>, datare căreia i se ralia-seră și alți specialiști<sup>156</sup>. Ținînd seama de plasarea cu totul neobișnuită, pentru un monument bizantin medieval, a ușii de intrare în biserică pe latura de nord, s-a emis și ipoteza că biserica de la Garvăn ar constitui în fapt amenajarea unui mai vechi baptister romano-bizantin din secolele V — VI<sup>157</sup>, știindu-se că pentru asemenea monumente anexe, intrarea laterală nu înseamnă o ciudățenie și găsindu-se unele analogii balcanice contemporane pentru prezumatul baptister nord-dobrogean (la Pirdop, de exemplu), deși condițiile de descoperire, fixate în chip relativ precis, ca și unele realități de pe teren, se împotrivesc unei asemenea interpretări. De fapt, monumentul de la Dinogetia-Garvăn — descinzînd într-adevăr dintr-un plan comun nu numai epocii paleocreștine și bizantine timpurii, ci și arhitecturii funerare antice (este cazul, deja relevat, al unor monumente din Asia Mică)<sup>158</sup> — prezintă un plan simplu, întîlnit în Peninsula Balcanică în evul mediu timpuriu, așa cum o dovedesc biserica nr. 5 de la Hissar, din părțile Plovdivului, datată în secolele X—XII (cu rosturi funerare ce ne fac să ne amintim că și la Dinogetia s-a găsit în interiorul bisericii o criptă contemporană, și cu o intrare de asemenea laterală, ca la monumentul dobrogean, însă situată pe latura sudică)<sup>159</sup> sau biserica de la Boiana, lingă Sofia, din secolul al XI-lea<sup>160</sup> (fig. 12). Acest din urmă edificiu cu paramentul în care cărămida alternează cu piatra, acoperit cu o mică turlă centrală, e luminat în interior prin ferestre dispuse la absidă și pe pereții laterali — într-o dispoziție ce o bănuim și la Garvăn —,

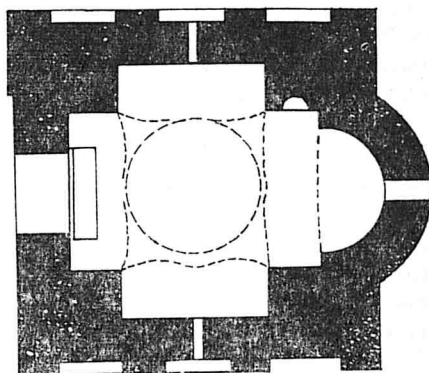


Fig. 12 — Boiana. Planul bisericii inițiale.

<sup>155</sup> *Ibidem*, p. 355.

<sup>156</sup> Gr. Ionescu, *Istoria arhitecturii în România*, I, București, 1963, p. 58 — 59; pentru posibilitatea datării monumentului, pe temeiul unor argumente stratigrafice, la sfîrșitul secolului al X-lea, imediat după 971, cităm opinia lui P. Diaconu (*Les Petchéneques* ..., p. 32).

<sup>157</sup> V. Vătășianu, *Istoria artei feudale în țările române*, I, București, 1959, p. 128 — 129.

<sup>158</sup> *Dinogetia*, I, p. 355.

<sup>159</sup> *Ibidem*, p. 356.

<sup>160</sup> A. Grabar, *L'église de Boiana*, Sofia, 1924, p. 7 — 10; K. Miatev, *Arhitekturala v srednevekovna Bălgaria*, Sofia, 1965, p. 183, fig. 205 — 206. Ca dimensiuni, Boiana A (5,85 m × 5,76 m) se apropie foarte mult de biserica contemporană de la Dinogetia-Garvăn.

în timp ce exteriorul păstrează încă arcaturi oarbe, între care aceea din mijloc mai înaltă, arcaturi care, chiar de vor fi existat și la monumentul nostru nu mai pot fi „citite” în ruina actuală (în orice caz, pe fațada apuseană, acolo unde înălțimea ruinei este la cota cea mai ridicată, asemenea arcaturi nu par a fi existat, atît cît o lasă să se vadă ceea ce s-a mai păstrat din ziduri).

În sfîrșit, într-o epocă ulterioară, în secolele XII—XIV, putem constata că se zidesc, în regiunile balcanice, și alte monumente de acest tip, ilustrate, de pildă, prin biserica Sf. Petru și Pavel din Nicopole<sup>161</sup> (vezi fig. 26), prevăzută, în plus, cu un pronaos sau prin aceea — mai apropiată ca proporții, dar cu unele diferențe de plan față de cea de la Garvăn — cu hramul Sf. Nicolae de la Sapareva Banja<sup>162</sup> (vezi fig. 28), edificii ale căror legături stilistice cu arhitectura nord-dunăreană, din secolul al XIII-lea, le vom semnală la locul cuvenit. În genere, se poate afirma că tipul respectiv — dînd bisericilor un aspect mai curînd cubic, cu cupolă pe spațiul central al naosului, cu pilaștri în colțuri (uneori, însă, și cu stîlpi liberi) — este caracteristic epocii de recucerire bizantină a Balcanilor, mai precis spus, secolelor XI—XII, fiind întîlnit în părțile răsăritene ale peninsulei, într-o arie de care se leagă și Dinogetia-Garvăn, ca și în regiunile sîrbești unde apare cu un plan dezvoltat, cu pronaos și cu mai multe cupole<sup>163</sup>.

Cît despre așezarea, într-adevăr curioasă, a intrării pe latura de miazănoapte, ea s-ar putea datora, la Garvăn, fie pantei făcute de terenul din jur, dinspre nord spre sud, fie chiar unui ecou arhitectonic încă greu de explicat, păstrat într-o regiune în care se mai conservau întrucîtva tradițiile constructive ale secolelor IV—VI, eventual al unor monumente cu funcție de baptister<sup>164</sup>, nici un argument de natură arheologică nepermițînd însă, pînă acum cel puțin, coborîrea datei edificiului cu aproape o jumătate de mileniu.

În ceea ce privește existența unor alte monumente religioase la Dinogetia-Garvăn, trebuie să așteptăm, firește, rezultatele unor eventuale cercetări viitoare care să confirme gradul dezvoltării, după 971, a acestui

<sup>161</sup> G. Balș, *Mănăstirea din Nicopoli*, în *BCMI*, VII, 1914, p. 148 — 152; K. Miatev, *op. cit.*, p. 185, fig. 207 — 208, unde întîlnim o datare aproximativă a monumentului, în secolele XIII — XIV.

<sup>162</sup> *Ibidem*, p. 189 — 190, fig. 215 și fig. 217, datarea monumentului făcîndu-se în secolele XII — XIII.

<sup>163</sup> A. Grabar, *L'art du Moyen Age en Europe orientale*, Paris, 1968, p. 37 — 38.

<sup>164</sup> *Dinogetia*, I, p. 356. O altă explicație a situării locului de acces în biserică pe latura de nord a acesteia a încercat-o P. Diaconu (*Une information de Skylitzes-Cedrenos à la lumière de l'archéologie*, în *RESEE*, 1, 1969, p. 49), după care orientarea intrării ar fi fost făcută în funcție de locuințele soldaților din cetate, locuințe aflate, față de lăcaș, în această parte de nord. Dincolo de legarea, foarte plauzibilă, a bisericii, de nevoile de cult ale garnizoanei ce va fi staționat aici, în secolele XI—XII, explicația de mai sus nu rezistă criticii, după părerea noastră, neputîndu-se face vreo legătură precisă între o anume categorie de credincioși, „cartierul lor” și dispunerea unei intrări într-un edificiu religios. Cu mult mai firești sînt, credem, ipotezele deja menționate, în legătură fie cu relieful terenului pe care bisericuța fusese clădită, fie cu o anume tradiție locală, din epoca romano-bizantină, în domeniul arhitecturii ecleziastice.



însemnat centru bizantin din Dobrogea de nord unde, trebuie menționat de pe acum, obiecte cu caracter creștin ortodox, ținând de domeniul artelor „minore”, sînt atestate încă înainte de anul 1000, vreme în care este cu neputință ca aici să nu se fi aflat deja un lăcaș de cult, ridicat odată cu recucerirea de către imperiu a acestui îndepărtat punct de apărare a limes-ului dunărean.

Urmele celui de-al treilea monument ecleziastic din Dobrogea bizantină, cvasi-contemporan cu biserița de la Dinogetia-Garvăn și aflat tot în nordul provinciei — împrejurare semnificativă, poate, pentru răspîndirea centrelor de viață culturală din aceste părți — sînt cele ale bisericii de la Niculițel (fig. 13). Dacă monumentul despre care am vorbit pînă acum prezenta un plan central de veche tradiție în arhitectura bizantină, cel la care ne referim — descoperit într-o regiune în care și astăzi consemnăm cea mai însemnată viață monastică din întreaga Dobrogea și datat de asemenea în secolele XI—XII — se încadrează în șirul bisericilor de plan treflat, plan care în varianta triconcului va face o carieră strălucită în arhitectura Țării Românești și a Moldovei, pînă tîrziu, la sfîrșitul evului mediu <sup>165</sup>.

Cu absida răsăriteană mai mare (diametru 1,90 m) decît cele laterale (diametru 1,70 m; de fapt, absida de nord a dispărut), biserica din secolele XI—XII de la Niculițel, pe care o bănuim legată de o foarte modestă comunitate călugărească din apropierea centrului, nu lipsit de însemnătate, care a fost, se pare, în evul mediu timpuriu, așezarea ce luase locul anticului Noviodunum, nu ne mai prezintă azi decît temeliele lucrate din cărămidă romană, prinsă cu pămînt <sup>166</sup>, procedeu tehnic primitiv pe care îl întîlnim în epocă, la Basarabi-Murfatlar sau la Capidava, pentru unele locuințe de suprafață și care denotă graba și condițiile precare în care prindeau viață înjghebările de arhitectură religioasă și civilă într-un ținut mereu amenințat dinspre Barbaricum.

Caracterul rudimentar, prea puțin solid, al construcției putînd fi lesne imaginat după aspectul temeliei, ipoteza tăvănirii bisericii — ce n-ar fi putut suporta decît o sarcină ușoară, un tavan de lemn, de pildă — pare cea mai firească, edificiul deosebindu-se astfel, din acest punct de vedere, de monumentele similare din Orient și Balcani, cu cupole și bolți semicilindrice.

Vechi tip paleocreștin <sup>167</sup>, cu o simbolică precisă, născut în lumea romană creștină a secolului al IV-lea, răspîndit mai ales în Răsărit, planul

<sup>165</sup> Înțelegem, prin *plantreflat*, planul în care unei nave dreptunghiulare i se adaugă la est, nord și sud, cite o absidă, toate cele trei abside fiind adiacente și dînd aspectul unei trefle — părții răsăritene a monumentului, iar prin *plan triconc* acela unde, prin adăugirea celor trei abside, colțurile navei, spre răsărit, rămin aparente.

<sup>166</sup> V. Vătășianu. *op. cit.*, p. 129, unde găsim și datarea monumentului în secolele XI—XII: cf. Gr. Ionescu. *op. cit.*, p. 29; pentru restrîngerea datării la secolul al XII-lea vezi, mai recent, P. Diaconu. *Despre datarea „circumvalației” și a „bisericii treflate” de la Niculițel*, în *SCIV*, 2, 1972, p. 307 — 319.

<sup>167</sup> L. H. Vincent, *Le plan treflé dans l'architecture byzantine*, în *Revue archéologique*, XI, 1920, p. 82 — 111.

treflat este întâlnit în sud-estul european, în varianta triconcului, încă în epoca romano-bizantină chiar pe teritoriul Dobrogei, la baptisterul bazei de marmură de la Tropaeum Traiani<sup>168</sup>; evident, nu există nici o

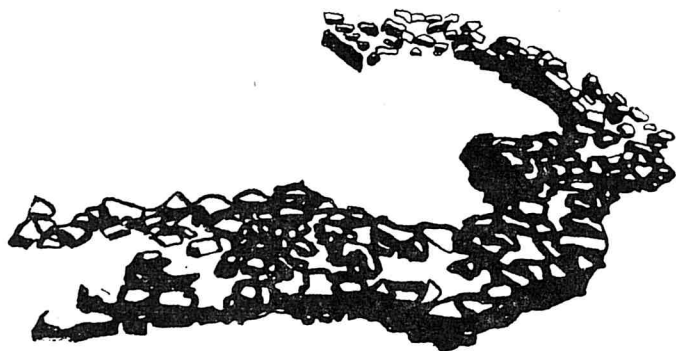


Fig. 13 — Niculițel. Urmele temelii bisericii.

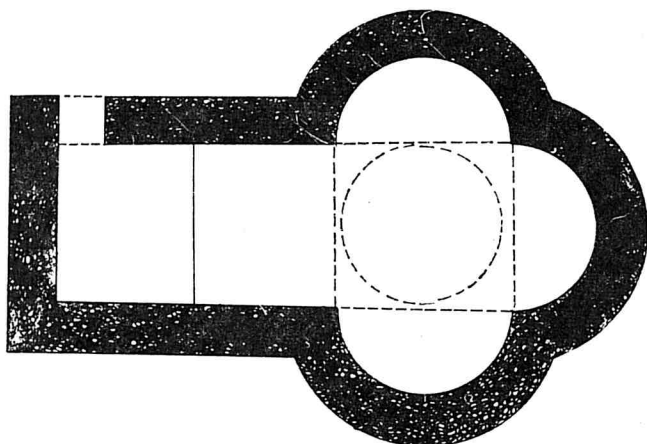


Fig. 14 — Pliska. Planul bisericii nr. 28.

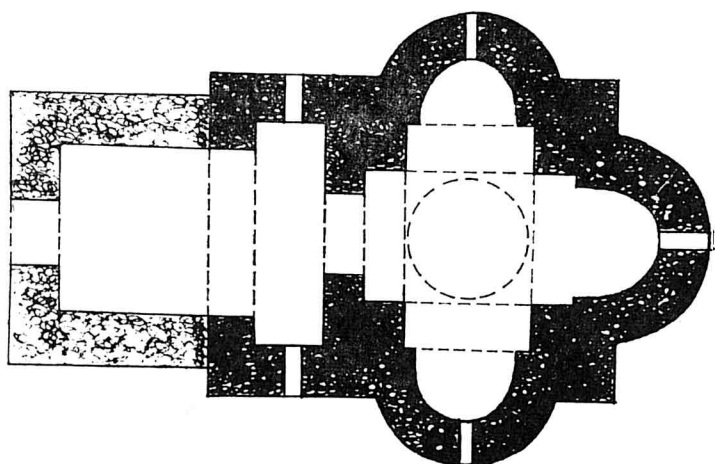


Fig. 15 — Castoria. Planul bisericii Coubelitissa

posibilitate de a face legătura între aceste două construcții dobrogene — fiecare corespunzând unui cu totul alt moment de răspîndire, în aceste părți

<sup>168</sup> Gr. Ionescu, *op. cit.*, p. 59, fig. 19.



ale Europei, a unui vechi plan arhitectonic creștin —, tot așa cum pare a nu exista, după unele opinii, nici un raport de la cauză la efect între monumentele de plan trilobat din perioada justinianee și cele, de același tip, din secolele IX—XI, din Macedonia, îndeosebi din părțile Ohridei<sup>169</sup>.

Puțin timp înainte sau chiar în vremea în care se înălța modesta construcție de la Niculițel, în Bulgaria, ca și în abia amintita Macedonie, apăreau asemenea edificii, de plan treflat, cum ar fi biserica nr. 28 de la Pliska<sup>170</sup> (fig. 14), sau de plan triconc, ca biserica Panaghia Coubelitissa din Castoria<sup>171</sup> (fig. 15), în timp ce la Muntele Athos, încă la începutul secolului al XI-lea, se producea contaminarea acestui din urmă plan cu acela în cruce greacă înscrisă (la catoliconul Lavrei), rezultând un tip triconc dezvoltat, sortit unei evoluții însemnate la sud de Dunăre, în Serbia secolelor XIII—XIV, de pildă.

Văzînd în monumentul de la Niculițel un ecou al arhitecturii balcanice într-un mediu provincial, cu posibilități economice reduse, datorat unor meșteșugari — mai curînd decît unui arhitect — ce vor fi cunoscut în chiar Paristrionul bizantin de răsărit construcții similare din care s-au inspirat, putem fi siguri, după tehnica folosită, că edificiul nu a rezistat mult timp în picioare, el năruindu-se, probabil, destul de curînd după zidire. Chestiunea de a ști în ce măsură biserica de la Niculițel a putut reprezenta un prototip pentru viitoarea arhitectură românească medievală a prilejuit afirmarea unor puncte de vedere ce merită toată atenția, asupra lor revenindu-se, parțial, și în alt capitol al lucrării de față. Astfel, plecîndu-se de la premisa justă a dezvoltării economico-politice și culturale a Dobrogei secolelor X—XIV la un nivel superior față de restul teritoriului românesc, s-a ajuns, pentru domeniul artei (al arhitecturii și al ceramicii, mai cu seamă), la concluzia că monumentele de influență bizantină din veacurile XI—XII de aici — și mai ales Niculițelul — au constituit prima etapă a dezvoltării unor tipuri arhitectonice pe teritoriul actual al țării noastre, petrecîndu-se în secolele XIII—XIV o treptată generalizare a lor, din Dobrogea pînă în Țara Românească, la Vodîța și Severin, și pînă în Moldova, la Siret și Suceava, aceste două provincii fiind cele față de care, cronologic dar și tipologic, ținutul dintre Dunăre și Marea Neagră ar fi avut o anume prioritate cultural-artistică<sup>172</sup>. „Rela-

<sup>169</sup> Pentru o discuție argumentată a acestei controversate probleme, vezi D. Stričević, *Eglises triconques médiévales en Serbie et en Macédoine et la tradition de l'architecture paléobyzantine*, în *Actes Ohride*, I, p. 224 — 240.

<sup>170</sup> K. Miatev, *op. cit.*, p. 103, fig. 100, la care lăcașul e datat, în secolele X—XI, prin analogie cu unele monumente din Macedonia apuseană (Ohrida), unde planul trilobat a cunoscut un prestigiu cu totul deosebit, grație mai ales preferinței pe care i-au arătat-o cei doi vestiți misionari ai timpului, Clement și Naum (vezi și D. Stričević, *op. cit.*, p. 239).

<sup>171</sup> K. Miatev, *op. cit.*, p. 191, care datează monumentul prin secolul al XI-lea; cf. G. Millet, *L'école grecque dans l'architecture byzantine*, Paris, 1916, p. 94, fig. 47 — 48, unde biserica din Castoria e socotită a nu fi mult posterioară aceluiași veac al XI-lea.

<sup>172</sup> C. Nicolescu, *Începuturile artei feudale din țara noastră în lumina ultimelor descoperiri arheologice*, în *SCIA*, 1, 1959, p. 47 — 59; idem, *Aspecte ale relațiilor culturale cu Bizanțul la Dunărea de Jos în secolele X—XIV*, în *SMIM*, V, 1962, p. 7 — 55; idem (împreună cu D. Simonescu), *Cultura medievală*, în *Studii*, 6, 1962, p. 1520.

ția dintre arta românească a secolului al XIV-lea și arta bizantină sau orientală, prin intermediul Serbiei și al Bulgariei — se nota acum mai bine de un deceniu — constituia singura explicație la o vreme când nu se cunoșteau monumentele dobrogene. Descoperirile din ultima vreme dau o nouă orientare acestei probleme. Puntea de legătură cu lumea bizantină este directă și o formează arhitectura din Dobrogea care va influența și nordul Dunării într-o fază timpurie, anterioară pătrunderii influenței sîrbești<sup>173</sup>. Afirmția de mai sus, avînd meritul de a pune în atenția specialiștilor urmele de arhitectură dobrogeană, pînă atunci necercetate sub aspectul istoriei artei, se referă, în primul rînd, la procedeul alcătuirii paramentului prin înecarea blocurilor de piatră în mortar și alternarea lor cu asize de călămidă (la Dinogetia-Garvăn, poate) — procedeu cu tradiții în Dobrogea romano-bizantină, întîlnit și în Țara Românească a secolului al XIV-lea — și, mai ales, la planul treflat de la Niculițel, plan care, în varianta triconcului, își va face apariția în același secol al XIV-lea în Oltenia<sup>174</sup>. Ajunși aici, trebuie să ne reamintim faptul că o interpretare tradițională asupra căreia ne vom opri în alt loc, privea apariția triconcului în Oltenia, odată cu prima biserică de la Vodița, drept o înrîurire a școlii sîrbești de arhitectură, în Serbia propriu-zisă și, mai ales, în valea Moravei în secolul al XIV-lea planul triconc dezvoltat, de obîrșie athonită — cu abside laterale adosate naosului de plan în cruce greacă —, ca și cel redus (sau simplu), fiind folosite în același timp, primul mai ales pentru bisericile mănăstirești, cel de-al doilea pentru bisericile de curte, feudale<sup>175</sup>. Așa cum vom vedea și atunci cînd ne vom referi la începuturile arhitecturii de piatră în părțile apusene ale Dunării de Jos, unele cercetări ale specialiștilor iugoslavi au reușit să sugereze o legătură mai strînsă decît s-ar fi bănuțit între răspîndirea triconcului în Serbia și influența monahismului athonit printr-o serie de iluștri reprezentanți ai săi (este cazul lui Isaia de la Hilandar), fenomenul putînd fi urmărit, după părerea noastră, și dincoace de Dunăre, în Banatul Severinului și în Oltenia, într-o perfectă continuitate față de realitățile sud-dunărene și într-o zonă care se caracteriza, în acea vreme, printr-o remarcabilă unitate culturală a malurilor drept și stîng ale fluviului. Așa stînd lucrurile, cea dintîi biserică de la Vodița pe care cercetările arheologice din 1970 o datează în cuprinsul veacului al XIV-lea<sup>176</sup>, pare a se lega nemijlocit de unele construcții de același tip, triconc simplu, prezente în restul Peninsulei Balcanice simultan cu cele de tip dezvoltat (alegerea triconcului simplu și nu a celui dezvoltat ținînd probabil, în cazul Vodiței, de posibilitățile reduse ale micului grup de monahi cu care venise

<sup>173</sup> Idem, *Începuturile . . .*, p. 52.

<sup>174</sup> V. Vătășianu, *op. cit.*, p. 140.

<sup>175</sup> Dj. Stričević, *Dva varijeteta plana frkava moravske arhitektonske škole*, în *ZRVI*, 3, 1955, p. 213 — 220.

<sup>176</sup> Datorăm informația bunăvoinței colegului Gh. I. Cantacuzino, conducătorul cercetării arheologice efectuate, în aprilie și iunie-iulie 1970, pe locul vechiului așezămînt monastic. Asupra datării pe cale arheologică a Vodiței I în secolul al XIV-lea, și a Vodiței II în cuprinsul veacului următor, vom reveni într-un alt capitol al acestei lucrări (vezi capitolul VII, nota 79).

aici Nicodim) și a se raporta exclusiv la situația culturală proprie părților apusene ale Dunării de Jos din acest secol, fără nici o relație plauzibilă cu o construcție de același plan, în varianta treflată, apărută în Dobrogea cu cel puțin două veacuri înainte. Aici, la Niculițel, sîntem de fapt în fața unui ecou direct al arhitecturii bizantino-balcanice din secolele XI—XII, caracteristică provinciilor din aceste părți ale imperiului, unde planul treflat și varianta triconcului erau prețuite, dar în fața unui ecou singular — cel puțin după datele de care dispunem în prezent — care nu vedem în ce mod ar fi putut influența zona nord-dunăreană, aceea olteană unde de îndată ce vor începe construcțiile de zid, pe la sfîrșitul secolului al XIII-lea, se va recurge la alte planuri arhitectonice (biserica-sală, în speță), ce corespundeau și nevoilor locale ale celor ce le ridicau, ca și unei anume mode contemporane, din părțile bulgărești, mai ales, de care teritoriul de la stînga Dunării era atît de legat din punct de vedere cultural, în timpul hegemoniei țaratului de Tîrnovo. Iată de ce, în concluzie, credem că apariția triconcului, în secolul al XIV-lea, în Banatul de Severin, la Vodița, nu stă în nici un fel de relație directă cu modesta biserică treflată din secolele XI—XII de la Niculițel — așa cum s-a sugerat<sup>177</sup> —, aceste două fapte de artă ținînd fiecare de un alt stadiu de dezvoltare și răspîndire a planurilor triconc și treflat : cel de-al doilea ilustrează extinderea planului trilobat, întîlnit în Balcanii secolelor XI-XII, pînă în Paristrionul bizantin de răsărit, cel dintîi, o prezentă — sub influența monahismului athonit — a unor realități artistice deosebite din părțile apusene ale Dunării de Jos și ale Peninsulei Balcanice, a unui tip de monument frecvent în Serbia și pe valea Moravei, în secolele XIII—XIV, tip care deriva, evident, din acela precedent al secolelor XI—XII. Din Oltenia în nordul Moldovei, la Siret, triconcul va ajunge în același secol al XIV-lea, pe căi ce nu ne sînt încă desluse (poate viitoare descoperiri de monumente dobroge, eventual din încă neidentificata Vicină, să ne aducă lumini în această direcție), dar în orice caz sub influența măcată a artei sud-dunărene.

Alături de arhitectura militară și ecleziastică, teritoriul Dobrogei bizantine a cunoscut, în secolele X—XII, și alte forme de artă, denumite îndeobște, destul de impropriu, „minore” — ne gîndim la arta metalului, a ceramicii de lux, a broderiei —, forme care au contribuit într-o măsură considerabilă la familiarizarea societății feudale din aceste părți cu o anume modă și un anume fast ce caracteriza viața feudalității bizantino-balcanice. Prin circulația unor exemplare de artă din aceste categorii — bijuterii, vase smălțuite, veșminte laice și liturgice, cusute cu fir de mătase, de aur și argint —, într-o măsură mai mare decît prin vehicularea, evident mult mai dificilă, a unor planuri de cetăți și de biserici, la Dunărea de Jos răsăriteană s-au putut face, în primele veacuri ale mileniului nostru, pași relativ importanți care deosebesc aceste regiuni de cea mai mare parte a restului teritoriului românesc de astăzi, conferindu-le, o dată mai mult,

<sup>177</sup> C. Nicolescu, *op. cit.*, p. 56 ; idem, *Aspecte . . .*, p. 43 și p. 47.

alitatea de autentic nucleu a cărui înfriure spre nord, pe plan artistic, la o unaștem, din păcate, prea puțin din lipsă de monumente reprezentative.

Podoabele de metal prețios sau obișnuit constituie, poate, domenial în care o anume virtuozitate a meșteșugului artistic contemporan s-a manifestat precumpănitor, așa cum ne lasă să o știm cercetările arheologice ce au dat la iveală, în cursul anilor, un număr considerabil de asemenea piese, dintre care unele de autentică valoare estetică, cărora li se poate bănuî o certă înfriure asupra gustului marilor și micilor feudali, laici și ecleziastici — și poate nu numai asupra lor — în înfrumusețarea portului zilnic. Forme mai curînd „internaționale”, cunoscute în întregul Orient bizantin, cu variații tipologice de la zonă la zonă, crucile, inelele, cerceii, pandantivele, brățările și celelalte bijuterii ale epocii, pe care le întîlnim la Dunărea de Jos răsăriteană în secolele X—XII, constituie o categorie de artă diversă și, în același timp, unitară sub aspectul tehnicii și al motivelor, stînd de cele mai multe ori într-o efectivă continuitate formală și decorativă față de podoabele prefeudalismului carpato- și balcano-dunărean, influențînd la rîndu-le, în chip hotărîtor, arta metalelor din același spațiu, în perioada următoare, aceea a secolelor XIII—XIV și chiar mai tîrziu <sup>178</sup>.

Podoabele cele mai numeroase și mai caracteristice pentru teritoriul Dobrogei în secolele XI—XII sînt, desigur, cele de la Dinogetia-Garvăn<sup>179</sup>, centru al unei vieți cvasi-urbane cu multiple legături, așezat la întretăierea unor drumuri comerciale ce explică, nu o dată, proveniența unora dintre piesele ce ne interesează. Întîlnim în așezarea feudal-timpurie din nordul Dobrogei, lucrate în bronz, în argint și, uneori, în aur, aproape toate categoriile de podoabe pe atunci caracteristice acestei regiuni și care, dealtfel, vor ilustra întregul ev mediu timpuriu pe teritoriul românesc, unele piese de aici fiind confecționate în atelierele bizantino-balcanice, orientale și, poate, central-europene, altele fiind de proveniență locală, după cum o atestă tiparele descoperite, ca și alte mărturii arheologice despre existența unor bijutieri, în secolele XI—XII, la Dinogetia-Garvăn<sup>180</sup>: pandantive semiglobulare, piriforme și semilunare (vechile „lunulae”, cunoscute în lumea slavă cu cîteva veacuri mai devreme încă), pandantive ajurate în formă de frunză ovală ascuțită, cu analogii în părțile Astrahanului și Sarkelului, atribuite unor neamuri nomade prezente în Dobrogea, în secolul al XI-lea (probabil pecenegilor de care par a se lega, cum vom vedea, pandantivele rotunde transilvănene din secolul al X-lea) sau pandantive cu sfere ce trimit la analogii central-europene (din Moravia sau Polonia) lucrate după moda bizantină; cercei de proveniență de asemenea

<sup>178</sup> Pentru această latură a chestiunii, vezi studiul nostru, *Despre periodizarea și unele aspecte ale artei metalelor pe teritoriul României în secolele IV — XIV*, în *Pagină de veche artă românească, De la origini pînă la sfîrșitul secolului al XVI-lea*, București, 1970, p. 81 și urm., din care reproducem unele considerații asupra podoabelor dobrogene din secolele X — XII.

<sup>179</sup> *Dinogetia*, I, p. 277 — 302.

<sup>180</sup> *Ibidem*, p. 78 — 80.

bizantină (tipul Bielo Brdo) și central-europeană (tipul Tempelhof sau „în cruce”), datați la sfârșitul secolului al X-lea și la începutul celui următor, cu simple proeminențe sau cu sfere decorate cu bobite ce imită filigranul, unii cu similitudini nu numai în piese din Dobrogea (Isaceea, Piatra Frecăței, Păcuiul lui Soare), ci și de pe restul teritoriului românesc și din țările învecinate, rod al unei activități locale în părțile noastre, după cum o dovedesc unele tipare de lut și piatră din veacul al XII-lea; inele, mai simple — unele având gravate, la partea superioară, motive geometrice (X-uri, pentagrame) și motive zoomorfe, cum ar fi acvila cu aripi desfăcute (piese similare au fost descoperite la Păcuiul lui Soare<sup>181</sup>, Piatra Frecăței, Capidava) —, dar și unele de forme și execuție mai speciale, ca un admirabil exemplar de aur, având la chaton reprezentarea miniaturală a unui monument de plan central (mausoleu oriental, „türbe”), exemplar lucrat, foarte probabil, într-un atelier din capitala imperiului, sau ca cele de argint, cu emisfere decorate cu granule dispuse în triunghi, vechi motiv al artei greco-romane a bijuteriilor<sup>182</sup>; aplici circulare și cordiforme, cu ornamente geometrice și vegetale, lucrate „au repoussé” și incizate, unele de proveniență bizantino-balcanică, altele cu origini oriental-nomade și analogii în regiunile Volgăi și Donului; limbi de curea, între care întâlnim aici exemplare interesante prin decorul parțial zoomorf, parțial vegetal, ce trimite la piese similare din lumea nordică și la motive ale celui de-al doilea stil germanic<sup>183</sup>; brățări torsionate sau din platbandă, decorate, între altele, cu capete de animale stilizate și cu motivul vârfulor de lance, cu asemănări în exemplare din secolele XI—XII de pe teritoriul cnezatelor rusești; cruci simple și duble (cruci-relicvarii sau engolpioane) din bronz și plumb de felul celor găsite și în alte puncte din Dobrogea, la Dolojman, Măcin, Păcuiul lui Soare, Capidava (fig. 16)<sup>184</sup>, având sumar reprezentați în relief plat, pe o față, pe Isus răstignit, iar pe cealaltă, pe Maica Domnului ca orantă (de obicei, la crucele-relicvarii, compoziția este mai complicată, Isus apărând întovărașit de Maica Domnului și de sf. Ion Evanghelistul, ultimii doi înfățișați la proporții mult mai mici, pe cealaltă față fiind reprezentată Maica Domnului orantă, cu busturi de evangheliști), sau, într-un caz, o somptuoasă cruce-relicvar de aur, împodobită cu filigran închipuind vrejuri, cu granule de aur și cu pietre prețioase (fig. 17), exemplar

<sup>181</sup> O prezentare de ansamblu a podoabelor din secolul al XI-lea, din această așezare bizantină, la P. Diaconu, *Parures du XI<sup>e</sup> siècle découvertes à Păcuiul lui Soare, în Dacia*, N. S., IX, 1965, p. 307 — 323.

<sup>182</sup> În mod special, pentru aceste piese de metal prețios, vezi E. Comșa, Gh. Bichir, *O nouă descoperire de monede și obiecte de podoabă din secolele X — XI, în așezarea de la Garvăn (Dobrogea)*, în SCN, III, 1961, p. 223 — 244.

<sup>183</sup> *Dinogetia*, I, p. 300, fig. 173/26.

<sup>184</sup> G. Ceacalopol, *Crucea relicvar de la Capidava*, în SCIA, 1, 1962, p. 192 — 194; Gr. Florescu, R. Florescu, P. Diaconu, *op. cit.*, p. 233 — 234.



lucrat cu siguranță în Constantinopol sau într-un alt mare centru balcanic al imperiului<sup>185</sup>, desigur pentru un mare prelat ce va fi viețuit un timp la Dinogetia-Garvăn.

Producția locală de podoabe, din Dobrogea — ca și cea similară, de pe malul stîng al Dunării de Jos — la începutul celui de-al doilea mileniu, vădită de cele cîteva tipare de cruci, cercei și pandantive aici descoperite (la Păcuiul lui Soare și Dinogetia-Garvăn<sup>186</sup>) și, mai ales, importul de bijuterii din regiunile balcanice și central-europene, din cnezatele rusești și de mai departe, din Orient, foarte grăitoare pentru nivelul cultural-artistic și economic al ținutului dintre Dunăre și Marea Neagră, ca și din cel imediat învecinat, în primul veac al stăpînirii imperiale bizantine, vor caracteriza și epoca următoare, secolul al XII-lea și prima jumătate a celui de-al XIII-lea, pînă la invazia tătară; ulterior, ridicarea la o viață culturală mai intensă a unor noi teritorii românești (Moldova, Oltenia, vestul Munteniei) va determina totodată îmbogățirea repertoriului și creșterea îndemînării făurarilor autohtoni ce se inspiră încă din modele străine — acum, aproape exclusiv sud-dunărene — prezente pe pămîntul țării noastre, făurari ce se vor afla pe drumul creării unor tipuri locale de podoabe, de felul celor moldovene și muntene, în veacurile evului mediu dezvoltat și tîrziu.

Așa cum era și firesc, fenomenul deja semnalat pe plan politic, acela al înfriurii Dobrogei bizantine asupra restului ținuturilor de la Dunărea de Jos răsăriteană, în Moldova meridională și centrală, mai ales, s-a manifestat, întrucîta, și pe plan artistic. Dacă nu cunoaștem nimic din ceea ce va fi fost arhitectura feudală a acestor regiuni în cursul secolelor X—XII — și este de bănuat cu tărie că în afara unor eventuale fortificații de lemn și de pămînt, a unor biserici și case de lemn, poate mai spațioase, arta constructivă a ținuturilor de la răsărit de Carpați nu va fi înregistrat nimic altceva, în primele veacuri ale mileniului nostru —, dacă alte domenii de artă nu sînt, de asemenea, ilustrate aici prin nici o descoperire, singur capitolul prelucrării artistice a metalelor este cunoscut ceva mai bine în aceste zone, începînd cu a doua jumătate a secolului al XII-lea, și, mai ales, cu secolul următor cînd tehnic, tipologic și ornamental, podoabele descoperite pînă acum în Moldova se leagă hotărît de aria sud-dunăreană, bizantino-balcanică. Întrucît însă brățările, cerceii, pandantivele sau crucile ce împodobeau costumul feudal laic și religios moldovenesc, în jurul lui 1200 (piesele de la Voinești și Trifești, de pildă), adesea într-o evidentă continuitate față de unele podoabe caracteristice și Dobrogei bizantine a secolelor X—XII, se leagă nemijlocit de piese similare din etapa următoare — mai bine ilustrată, din acest punct

<sup>185</sup> *Dinogetia*, I, p. 363 — 365; cf. V. Vătășianu, *op. cit.*, fig. 150; *L'art byzantin, art européen*, Atena, 1964, nr. 450. Tot de la Dinogetia-Garvăn provine o piesă din aceeași categorie de podoabe de cult,   i care constituie, din c  te știm, p  n   la prezent, un unicat pe teritoriul românesc: e vorba de două cruci turnate la un loc, datînd din secolele XI — XII,   nf     nd pe sântul Gheorghe   i pe Isus Hristos răstignit (I. Barnea, *Monumente . . .*, p. 174, fig. 35).

<sup>186</sup> P. Diaconu, *op. cit.*, p. 322.

de vedere, în părțile răsăritene ale țării noastre, în preajma și imediat după momentul invaziei tătare —, nu facem acum decît să le menționăm existența, ca o ilustrare a unor modeste începuturi de preocupare artistică în lumea feudalilor dintre Carpați și Prut, urmînd a le discuta — tocmai în sensul unei interesante și puțin studiate continuități pe care, în parte măcar, am semnalat-o altădată <sup>187</sup> — într-un alt capitol al acestei lucrări.

Tabloul, nu foarte bogat dar destul de sugestiv, al artei secolelor X—XII, la Dunărea de Jos răsăriteană, nu se reduce la urmele de arhitectură și la menționatele exemplare de artă a metalelor, însă din restul mărturiilor materiale disparate ce pot intra în sfera esteticului — podoabe de sticlă, ceramică smălțuită de lux, țesături — prea greu se poate încheia o imagine clară a unei activități artistice propriu-zise; sîntem, mai curînd, puși în fața unor obiecte, mai mult sau mai puțin realizate artistic, ce împodobeau veșmintele și casele diferitelor categorii de locuitori ai așezărilor, ceva mai bine cercetate, de pe limes-ul dunărean, fără ca în funcție de asemenea materiale arheologice, cu valoare estetică relativă, să putem trage alte concluzii decît acelea că în domeniul meșteșugului artistic local se înregistrau progrese evidente și că societatea feudală timpurie de aici făcea și ea pași importanți spre crearea unei ambianțe artistice durabile, chiar dacă modeste. Acesta este cazul, de exemplu, al abia amintitei categorii a podoabelor de sticlă, ce îndeplineau în portul feminin, în acela al copiilor și, poate, în cel al unor grupuri mai puțin avute, rolul podoabelor de metal: este vorba, mai precis spus, de brățările de culoare albastră-verzuie, cu reflexe violacee, cu secțiune rotundă, elipsoidală sau triunghiulară, uneori torsionate și cu motive geometrice, redată în galben și roșu, ce amintesc parțial de piese similare din epoca romană și care reapar odată cu sfîrșitul secolului al X-lea, pe un spațiu mai larg, din Balcani pînă în Crimeea, în Rusia și în Caucaz, și care ne sînt cunoscute, în secolele XI—XII, în Dobrogea, prin descoperiri de la Capidava, Păcuil lui Soare, Dinogetia-Garvăn, Isaccea, fiind legate de, iar unele chiar provenite din ateliere sud-dunărene specializate într-o asemenea producție artizanală <sup>188</sup>, producție ce nu va fi întîrziat, pare-se, să capete și unele rădăcini locale, dacă ținem seama de interesante prelungiri ale acestui meșteșug artistic din evul mediu timpuriu pînă în arta populară dobrogeană a veacului nostru <sup>189</sup>.

Același este cazul, nu mai puțin, al ceramicii smălțuite de lux (fig. 18) — în a cărei evoluție de-a lungul unei perioade de cinci veacuri, din secolul al X-lea pînă în cel de al XIV-lea, este încă greu a stabili hotare

<sup>187</sup> R. Theodorescu, *Sur la continuité artistique balkano-danubienne au moyen âge (A propos de quelques pièces d'argenterie et de parure des X<sup>e</sup> — XIV<sup>e</sup> siècles)*, în RESEE, 2, 1968, p. 302 și urm.; idem, *Despre periodizarea* . . . p. 84 și urm.

<sup>188</sup> P. Diaconu, *op. cit.*, p. 320; *Dinogetia*, I, p. 302 — 325, tot aci tratîndu-se și despre alte podoabe de sticlă, mărgelile de felurite culori și cu diverse ornamente („cu ochișori”, de pildă), provenite de asemenea din ateliere bizantine ce aprovizionau cu bijuterii „populare” și alte zone mai îndepărtate, cum ar fi cele ale Ungariei, la începuturile evului mediu.

<sup>189</sup> *Ibidem*, p. 313.

precise —, ceramică pe care o știm din aceleași așezări dobrogene, pînă acum mai des citate, întovărășită uneori de o altă specie de foarte bună calitate, cu pastă albă sau roz, pictată cu șlem roșu sau brun-cafeniu, cu un decor în dungi și rețea (totul într-o manieră ce amintește oarecum procedee ale epocii greco-romane), găsită la Dinogetia-Garvăn, Capidava, Basarabi-Murfatlar, Rasova, cu analogii în Bulgaria, la Razgrad, în Grecia, la Corint și care pare a nu fi anterioară recuceririi bizantine a Dobrogei, nici mult posterioară anului 1000, fiind legată, probabil, de un anume centru provincial bizantin, încă neidentificat, intra- sau extra-dobrogean<sup>190</sup>. Cît despre ceramica smălțuită de la care pornisem — cea cu smalt de culoare măslinie, asemănătoare celei romane și romano-bizantine de la Durostorum și Dinogetia —, ceramică descoperită în toate așezările mai însemnate ale timpului la Dunărea de Jos răsăriteană și studiată îndeosebi la Dinogetia-Garvăn<sup>191</sup>, Capidava<sup>192</sup> și Basarabi-Murfatlar<sup>193</sup>, trebuie subliniat faptul semnificativ că pete de smalt de aceeași culoare apar adesea pe unele exemplare de ceramică comună<sup>194</sup>, ceea ce face foarte firească concluzia că în aceleași ateliere locale unde, în secolele X—XI, se confecționa olăria „populară” despre care am făcut deja mențiune într-un alt capitol, se lucrau și vasele mai luxoase, cu o oarecare valoare artistică<sup>195</sup>. Îndeobște aceste vase decorate cu smalt verde-măsliniu, unele lucrate poate chiar în Dobrogea, se caracterizează mai ales prin formele lor închise, predominînd urciorele ovoidale sau globulare, unele cu gură trilobată, amintind de recipiente similare romane, decorate mai ales în partea lor superioară cu caneluri, proeminențe, baghete, pastile; spre deosebire de acestea, cele smălțuite în alte culori, cum ar fi, spre pildă, exemplarele de la Dinogetia-Garvăn datate în majoritatea lor într-a doua jumătate a secolului al XI-lea și în secolul al XII-lea<sup>196</sup>, împodobite cu smalt verde deschis, alb, galben deschis și galben portocaliu, uneori cu decor geometric și zoomorf în relief, altele realizat prin stropire cu smalt verde, roșiatic sau negricios, pe fond deschis (gălbui), cu dungi și fișii dispuse radial, concentric sau în spirală, dar de cele mai multe ori, în cursul secolului al XII-lea, cu motive zgrăfite — cafenii pe un fond de asemenea deschis (alb) —, închipuind lujeri stilizați, cu cîrcei sau linii în zig-zag, se caracterizează, de obicei, prin forme deschise, în special străchini și farfurii, a căror proveniență, în multe cazuri, poate fi destul de lesne stabilită din atelierele constantinopolitane<sup>197</sup>, în altele putîndu-ne gândi la un mare centru balcanic al imperiului — poate Salonicul sau, mai curînd, în cazul Dobrogei, Mesembria — unde olari specializați se

<sup>190</sup> Gr. Florescu, R. Florescu, P. Diaconu, *op. cit.*, p. 173 și urm.; P. Diaconu, *Despre datarea valului* . . . , p. 1 218 — 1 219, nota 4.

<sup>191</sup> *Dinogetia*, I, p. 230 și urm.

<sup>192</sup> Gr. Florescu, R. Florescu, P. Diaconu, *op. cit.*, p. 179 și urm., p. 205 și urm.

<sup>193</sup> I. Barnea, *Ceramica din cariera de cretă de la Basarabi*, în *SCIV*, 2, 1962, p. 361 și urm.

<sup>194</sup> Gr. Florescu, R. Florescu, P. Diaconu, *op. cit.*, p. 207.

<sup>195</sup> R. Florescu, *Note despre olăria smălțuită din secolele X—XI*, în *SCIA*, 1 — 2, 1956, p. 290 — 292; *Dinogetia*, I, p. 238.

<sup>196</sup> *Ibidem*, p. 238 — 249.

<sup>197</sup> *Ibidem*, p. 249.



Fig 18 e



Fig. 18 f

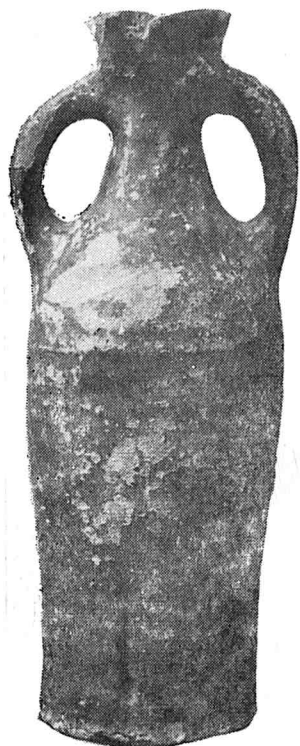


Fig. 18 g

Fig. 18 — Ceramică smălțuită de la Dunărea de Jos din secolele X—XII; a—e) Dinogetia-Garvăn; f) Păciul lui Soare; g) Cernavoda. Muzeul de istorie al Republicii Socialiste România și Muzeul de artă al R.S. România din București.





Fig. 18 a



Fig. 18 b

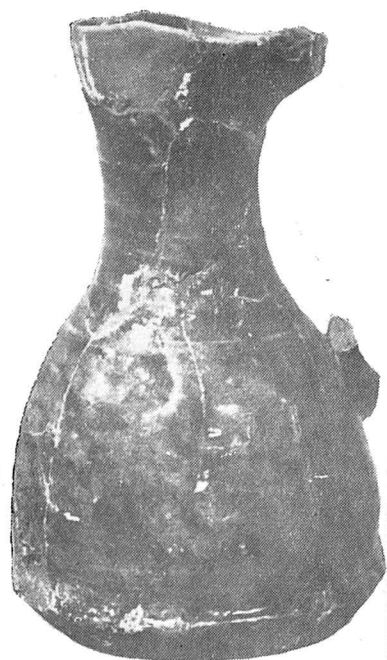


Fig. 18 c



Fig. 18 d



indeletniceau sub o evidentă influență orientală, uneori arabo-persană, cu producerea unei asemenea ceramicii policrome, strălucitoare și luxoase, întâlnită în mai toate colțurile lumii bizantine, de la Atena și din Rodos pînă la Milet și Chersones și chiar dincolo de fruntariile propriu-zise ale Bizanțului, din Italia pînă în Caucaz <sup>198</sup>.

Un aspect particular al ceramicii smălțuite de la Dunărea de Jos răsăriteană, interesant sub raport artistic nu numai prin calitatea aleasă a olăriei ci, îndeosebi, prin motivele pe care întreg vasul sau numai părți ale acestuia le reprezintă — ne gîndim la ceramica cu elemente zoomorfe, curentă mai ales în veacul al XI-lea <sup>199</sup> —, trimite spre aceleași centre bizantine sud-dunărene. Prin realismul unor asemenea reprezentări animaliere de pe ceramica de la Dinogetia-Garvăn, Capidava și Păcuil lui Soare, înfățișînd cu unele stîngăcii inerente meșteșugului fie pe torți, pe corp sau pe capac, mistreți, bovidee, broaște țestoase și chiar capetele unor animale exotice (cum ar fi elefantul), fie — parțial sau total — prin forma unor vase, în chip foarte stilizat, capete de cai și de păsări, această categorie de ceramică nu se leagă, așa cum s-a crezut, de vreo influență directă a artei unor neamuri de stepă, ci de atelierele bizantine unde o asemenea olărie se producea în secolele X—XI (la Corint, de exemplu).

Nu știm, în sfîrșit, în ce măsură a existat pe fațadele mai curînd modestelor biserici din Dobrogea bizantină a acestor veacuri o ceramică monumentală care, în alte zone, orientale, ale imperiului, știm că începe să fie acum folosită și care în secolele următoare va constitui o adevărată modă ce nu va ocoli nici ținuturile sud- și nord-dunărene; pare însă puțin probabil, în lumina a ceea ce știm despre arhitectura și decorația arhitectonică a edificiilor religioase de la Dunărea de Jos răsăriteană în secolele X—XII, ca un asemenea decor să fi existat aici, fragmentele de cărămizi smălțuite de la Păcuil lui Soare sau cărămida cu smalt verde din apropierea bisericeții de la Dinogetia-Garvăn <sup>200</sup> putînd avea alte rosturi ornamentale, poate în interiorul unor locuințe sau clădiri publice pe care nu le cunoaștem încă.

Folosirea unei ceramicii de lux policrome, adesea destul de reușite din punct de vedere artistic, în bună parte importată din sud ca și bijuteriile de care am vorbit, indică desigur un anume gust, mai evoluat,

<sup>198</sup> În chestiunea ceramicii policrome bizantine, de diferite categorii, se pot consulta cu folos: Ch. H. Morgan, *The Byzantine Pottery*, Harvard, 1942; R. B. K. Stevenson, *Medieval Lead-Glazed Pottery: Links between East and West*, în CA, VII, 1954, p. 89 — 94; D. Talbot Rice, *Byzantine Polychrome Pottery. A Survey of Recent Discoveries*, în CA, VII, 1954, p. 69 — 77; idem, *Late Byzantine Pottery at Dumbarton Oaks*, în DOP, 20, 1966, p. 207 — 219; la toți acești autori, se comentează fie diversele căi de pătrundere a motivelor și a cromaticii orientale în Peninsula Balcanică prin ceramica și prin țesăturile din Iran — și, în genere, din sfera stăpînirii arabe —, fie unele întâlniri ale ceramicii din vasta regiune a Orientului creștin cu porțelanul extrem-oriental, fie evoluția motivelor și a culorilor în aceeași ceramică, în secolele IX — XIII, fie, în sfîrșit, caracteristicile proprii celor mai însemnate zone unde o asemenea ceramică policromă se întâlnea (Cipru, Crimeea, Asia Mică, Siria etc.).

<sup>199</sup> D. Vlăceanu, *Reprezentări zoomorfe pe ceramica din sec. XI de la Dunărea de Jos*, în SCIV, 2, 1962, p. 373 — 386.

<sup>200</sup> C. Nicolescu, *Începuturile ...*, p. 55.

al feudaților locali mai mari sau mai mici, ce simt tot mai mult acum nevoia unui minim lux cotidian care să-i deosebească întrucîtva de restul semenilor, a unor „însemne” materiale care — într-un cadru de viață încă popular, de tradiție prefeudală — să le sublinieze înecputul unei diferențieri tot mai marcate, în rîndul comunităților ce viețuiau înlăuntrul și în jurul cetăților de la Dunărea de Jos orientală în acea vreme.

Este sigur că lucrurile se vor fi petrecut aidoma și în domeniul costumului feudal — ale cărui accesorii erau, de altminteri, și amintitele podoabe de aur, argint și bronz —, dar, din păcate, știrile noastre despre acest capitol de artă sînt derizorii. Este adevărat că unele descoperiri de la Dinogetia-Garvăn lasă să se știe faptul, important pentru istoria culturală a acestor regiuni, că încă din prima jumătate a secolului al XI-lea războiul de țesut orizontal era cunoscut, alături de cel vertical, în Dobrogea, în timp ce abia în cursul acestui din urmă veac și în cel următor pătrunde în Rusia, Polonia și Ungaria, iar în Occident cel mai tîrziu în secolul al XIII-lea<sup>201</sup>; de asemenea, condițiile în care au fost găsite, în așezarea nord-dobrogeană, unele resturi de țesătură de in, cînepă și lînă, dau temei ipotezei că aici țesutul era, ca și torsul, o îndeletnicire curentă, direct legată de confecționarea locală a unor veșminte, destul de simple desigur. Interesantă însă este descoperirea, la Dinogetia-Garvăn, a unor fire și țesături de mătase, aduse probabil de undeva, din Imperiul bizantin, unde exact în aceeași vreme producția mătăsii cunoștea, la Constantinopol și în Grecia, o înflorire deosebită<sup>202</sup>, precum și găsirea, în două morminte, a unor bucăți de stofă țesută cu fir de aur și de argint (mormîntul nr. 35)<sup>203</sup> și a unui fragment de broderie (mormîntul nr. 25, la cîțiva metri de bisericuță, aparținînd unei femei)<sup>204</sup>. Această din urmă piesă — prima atestare, pînă acum, a unei broderii medievale pe teritoriul românesc, fiind datată după mijlocul veacului al XI-lea și înaintea mijlocului secolului următor —, decorată cu fir de aur pe un fond de pînză de mătase, dublată cu pînză de in, mai păstrează urma unui ornament în spirală, vechi motiv bizantin ce va reapare dealtfel și în broderia liturgică bizantino-balcanică și românească a secolelor XIV—XV. Provenind desigur din veșminte mai bogate decît restul celor ce se vor fi purtat la Dinogetia-Garvăn, în jurul anului 1100, fragmentul de broderie, ca și bucățile de stofă cu fir de metal prețios, pot fi considerate, fără umbră de îndoială, drept aparținînd unor piese de import, aduse dintr-un centru sud-est european mai însemnat — începînd cu Dorostolon și terminînd cu Constantinopol —, rînduindu-se astfel, ca și frumosul engolpion de aur sau ca și vasele de ceramică policromă smălțuită despre care am vorbit, printre elementele artistice de caracter „aulic” — cu tot înțelesul pe care îl comportă termenul cînd ne referim la realitățile culturale dobrogene de

<sup>201</sup> *Dinogetia*, I, p. 121.

<sup>202</sup> *Ibidem*, p. 120 — 121.

<sup>203</sup> *Ibidem*, p. 121.

<sup>204</sup> I. Barnea, *Un fragment de broderie din secolele XI — XII de la Dinogetia-Garvăn*, în *SCIV*, 3, 1964, p. 435 — 440; *Dinogetia*, I, p. 122.

la începutul mileniului nostru —, doveditoare ale unei înfrîuriri directe exercitate de luxul feudalității bizantino-balcanice, ale procesului încheării unei ierarhii sociale totodată, reflectată și în câmpul artei într-o măsură cu mult mai modestă și cu mult mai puțin cunoscută de altfel decît, de pildă, în Bulgaria (aceasta pentru a lua drept termen de comparație regiunea balcanică orientală cu care părțile răsăritene ale Dunării de Jos au avut, în secolele X, XI și XII, cele mai numeroase apropieri, deopotrivă în viața politică, bisericească și artistică, așa cum a reieșit nu o dată din cele de mai sus).

Subliniam undeva, în cuprinsul acestui capitol, faptul că, alături de Dobrogea, părțile bănățene — cu alte cuvinte, ceea ce am convenit a numi, împreună cu o parte a Olteniei, zona Dunării de Jos apusene — au fost teritoriile românești pentru care se poate vorbi, pentru secolele X—XII, de autentice manifestări de artă, ce trec dincolo de granițele culturii populare caracteristice, în acele timpuri, întregului spațiu carpatodunărean și aceasta din motive deja amintite, între care stadiul superior de viață feudală, politică și ecleziastică, relațiile cu lumea balcanică și central-europeană au avut, desigur, rolul precumpănitor.

Ca și în Dobrogea, monumentele romane tîrzii și romano-bizantine marcasează aici o viață culturală superioară celei din cuprinsul vechii Dacii părăsite de romani, înăuntrul cetăților ce reprezentau tot atîtea capete de pod pe care Imperiul de Răsărit și le păstrase pe malul stîng al Dunării, de la Sucidava și Drobeta pînă la Zeines — vechea Dienă — și mai departe, pînă la Lederata (sau Litterata), menționate în veacul lui Justinian. Față de aceeași Dobrogea însă, unde tradițiile artistice greco-romane aveau greutatea și calitatea pe care le știm, regiunile oltene și bănățene nu par a fi cunoscut, în secolele IV—VI, altceva decît înjghebări arhitectonice cu caracter precumpănitor militar și utilitar — ne gîndim la castrele de la Drobeta și Sucidava, mai bine cunoscute, la podul înălțat, în vremea lui Constantin cel Mare, între această din urmă cetate și localitatea sud-dunăreană Oescus (Ghîghen) —, prea puține fiind manifestările de artă antică tîrzie care să nu se înscrie în acest capitol, fie că ne referim la unele piese sculptate de la Drobeta <sup>205</sup>, fie că avem în vedere monumentele creștine de la Sucidava, începînd cu bazilica din secolul al VI-lea <sup>206</sup> și terminînd cu opaițele și amfoiele contemporane purtînd semne ce le încadrează în această categorie <sup>207</sup>.

Ca și la Dunărea de Jos răsăriteană, secolele VII—VIII înseamnă pentru istoria acestei regiuni perioada unui control, mai mult sau mai puțin direct, al unor triburi turanice, rolul bulgarilor fiind jucat aici de avarii de la Sirmium și mai apoi din cîmpia panonică, aliați cu unele grupuri slave; puținul pe care îl știm despre arta pășilor apusene ale Dunării de Jos reflectă, de altfel, aceste împrejurări, ca și prezențele

<sup>205</sup> V. Vătășianu, *op. cit.*, p. 130.

<sup>206</sup> Gr. Ionescu, *op. cit.*, p. 47.

<sup>207</sup> *Istoria României*, I, p. 663 — 664, fig. 168.

nomade, prin circulația unor piese de artă a metalelor, cum ar fi unele fibule „digitate”, de tipul celei de la Coșovenii de Jos, din Oltenia <sup>208</sup> sau podoabele de centură avarice, cu motive de tradiție clasică și obârșie bizantină, lucrate chiar în Banat cum pare a o indica descoperirea unor tipare de plumb de la Felnac, aparținând, poate, unui argintar sedentar <sup>209</sup> (este vorba de piese care, chiar dacă sînt prea puțin semnificative pentru cultura autohtonă, nu sînt mai puțin însemnate pentru dovedirea existenței, în părțile dunărene, a unor ateliere specializate într-un asemenea meșteșug artistic, încă mult influențat de artizanatul bizantin dar din ce în ce mai supus gustului nomad și cerințelor unei păтури conducătoare prefeudale, locale și străine).

Abia odată cu veacurile următoare Banatul avea să cunoască forme mai complexe de artă pe care le știm astăzi, în ceea ce privește secolele IX—XI, foarte parțial și aproape exclusiv sub aspectul artei metalelor.

Este de bănuț că atît Glad, cît și mai apoi Ahtum au înălțat, alături de cetățile menționate în izvoarele maghiare dar încă neidentificate sau necercetate — „castrum Keuee” (Kuvín), „castrum Ursoua” (Orșova), probabil de felul celor din aceeași vreme, cunoscute în alte puncte din țara noastră (cele din Dobrogea, cele de la Biharea, Morești, Dăbîca) —, unele edificii civile și religioase din piatră în cuprinsul teritoriului dintre Mureș și Dunăre, edificii cu planuri și dimensiuni apropiate, de pildă, de cele ale bisericilor contemporane, recent descoperite în părțile Someșului Mic, la Dăbîca, presupusul „castrum ... iuxta fluvium Zomus positum” al voievodului Gelu, cel amintit de asemenea de Anonymus.

Despre o singură asemenea ctitorie, aceea din Morisena, avem știrile deja menționate a căror verificare arheologică a fost încercată în secolul trecut, cu rezultate neclare. Cercetările efectuate pe malul Mureșului, la Cenadul Vechi, în 1868, sub vechea catedrală romano-catolică atunci demolată, au scos la lumină o succesiune de ruine a căror datare și interpretare plutește în vag — de la vestigiile unei bazilici cu baptister, considerată romană țirzie (?) și, poate, reamenajată în veacul al XI-lea, eventual în legătură cu convertirile practicate de Gerardus, la cele ale unei biserici socotite a fi aceeași cu acel lăcaș, purtînd hramul Sf. Ioan Botezătorul, ridicat de Ahtum și devenit ulterior mănăstire benedictină, cu importante refaceri, surprinse arheologic, într-a doua jumătate a secolului al XIII-lea <sup>210</sup>.

Oricum, toate aceste informații lasă să se deducă existența aici a unor monumente — biserici și anexe monastice — mai mult ca probabil zidite inițial după canoanele arhitecturii balcanice (mai curînd bulgare,

<sup>208</sup> R. Theodorescu, *op. cit.*, p. 61, fig. 27.

<sup>209</sup> *Ibidem*, p. 52 — 53, fig. 22/1 — 3.

<sup>210</sup> Gh. Cotoșman, *Bazilica romană cu baptisteriu din Urbs Morisena. Contribuții la istoria creștinismului în Dacia Traiană*, în BOR, 3 — 5, 1968, p. 469 — 485; pentru cercetările din 1868, vezi amănunte la I. Geția, *Vechi rămășițe bisericesti în Banat*, în MB, 4 — 6, 1965, p. 407 — 419.

prin filiera Vidinului), transformate, odată cu înfringerea lui Ahtum și cu înființarea episcopiei catolice de Cenad, în primele decenii ale secolului al XI-lea, în lăcașuri de rit occidental, suferind treptat, desigur, înfrigurile artei romanice și mai apoi gotice caracteristice ariei în care erau înglobate acum aceste regiuni de la Dunărea de Jos apuseană a căror istorie culturală nu ne va mai preocupa decât parțial în paginile lucrării de față. Trebuie amintit totuși, în legătură cu manifestările de artă din Cenadul începutului de secol XI, că, în aceeași săpătură de acum un secol, a fost dat la iveală și un sarcofag de piatră, de mari dimensiuni (fig. 19), decorat pe mijlocul uneia dintre laturile lungi cu motivul crucii în relief <sup>211</sup> (fig. 20), operă legată de unii cercetători de aria bizantino-venețiană — unde își găsește dealtfel analogii în exemplare din secolul al XI-lea — și atribuită chiar mormintului sf. Gerardus; deși, așa cum s-a remarcat <sup>212</sup>, indicațiile stilistice pe care le dă acest modest monument funerar sint cu mult prea sărace, nelăsând loc unor încheieri cît de cît sigure, nu este de prisos poate să amintim faptul că, în același secol al XI-lea, monumente funerare cioplite în piatră, mai simple sau mai bogate (uneori decorate îngrijit cu cruci, cu motive vegetale și antropomorfe), nu erau un lucru neobișnuit, într-o epocă de influență bizantino-venețiană, în lumea catolică din Ungaria (ne gîndim la cunoscutul sarcofag de la Székesfehérvár <sup>213</sup>, ca și la lespedea funerară de la Tihany<sup>214</sup>), în timpul lui Stefan I, al lui Petru Venețianul (1038—1041; 1044—1046) și al lui Andrei I (1046—1060). În aceste condiții, pare firesc a se admite că în cuprinsul primului monument dedicat în Morisena cultului occidental și la decorarea sarcofagului celui dintîi episcop de aici — el însuși venețian de naștere — să fi participat pietrari influențați de gustul și de ambianța bizantină și nord-italiană ce domina în unele ramuri de

<sup>211</sup> I. Henszlmann, *Archeologiai Kirándulás Csanádra. A csanádi keresztyán sarkophag*, în *Archeologiai Közlemények*, VIII, 1871, p. 32, fig. 9; T. Gerevich, *Magyarország románkori emlékei*, Budapest, 1938, p. 159.

<sup>212</sup> V. Vătășianu, *op. cit.*, p. 21.

<sup>213</sup> Idem, *Arhitectura și sculptura romanică în Panonia medievală*, București, 1966, p. 11; pe larg, despre acest mult discutat monument, despre originile, apartenența și datarea sa, vezi G. Entz, E. Szakál, *La reconstitution du sarcophage du roi Etienne*, în *AHA*, 3 — 4, 1964, p. 215—228; A. Kralovány, *Contributions à la question du sarcophage de Székesfehérvár dit de Saint Etienne*, în *Alba Regia*, VIII—IX, 1967, p. 85 — 91. Dealtfel, piese similare, de influență precumpănitor bizantină, ajung în aceeași vreme și în Rusia unde, la Sf. Sofia din Kiev, sarcofagul de marmură albă al lui Iaroslav cel Înțelept (1019—1054) este împodobit de asemenea cu motive vegetale și cruci, lucrate într-un stil ce leagă respectiva piesă deopotrivă de Constantinopol, de Ohrida și de Veneția, deci de o modă ce pare a fi dominat, în cursul veacului al XI-lea, în acest domeniu al monumentelor funerare, în întreaga Europă răsăriteană, est-centrală și de sud-est. Pentru sarcofagul de la Kiev, vezi B. Grekov, *La culture de la Russie de Kiev*, Moscova, 1947, p. 85; I. E. Grabar, W. N. Lazarew, W. S. Kemenow, *Geschichte der russischen Kunst*, I, Dresda, 1957, p. 110, fig. 110; A. Grabar, *op. cit.*, p. 134.

<sup>214</sup> V. Vătășianu, *op. cit.*, p. 12. Simplitatea decorului acestei lespezi funerare (atribuite mormintului regelui Andrei I), decor constînd în principal dintr-o cruce așezată central, arată limpede că putea să nu existe în acel timp nici o legătură între bogăția sau sărăcia împodobirii unui monument funerar și însemnătatea celui îngropat. Deci chiar în cazul în care, într-adevăr, sarcofagul cvasi-contemporan de la Cenadul Vechi ar fi aparținut episcopului Gerardus, modestia decorului său era un fapt întru totul firesc în veacul al XI-lea.



artă din Ungaria secolului al XI-lea dar, evident, ne-ar fi greu să spunem ceva mai mult despre acest element artistic din Cenad, a cărui datare în legătură cu prima fază catolică de aici credem că poate fi menținută.

Așa cum spuneam, mărturiile, deloc numeroase dar foarte grăitoare, care ne pot ajuta cel mai bine la înțelegerea — fie și parțială — a ceea ce va fi însemnat manifestare de artă la Dunărea de Jos apuseană în prima parte a evului mediu timpuriu, fac parte dintr-o singură ramură, e drept, cea mai „universală” și mai semnificativă în prefeudalism și la începuturile evului mediu în întreaga Europă: arta prelucrării metalelor.

Mai puțin importante sub aspectul realizării artisanale, dar deosebit de interesante pentru indicarea unui anumit amestec etnic pe care Banatul, ca și Dobrogea de altfel, îl cunoștea în pragul anului 1000, diversele și măruntele podoabe, purtate în părțile Mureșului, de pildă, în cursul veacului al X-lea — aplici trilobate cu decor vegetal stilizat, ca acelea de la Șeitin<sup>215</sup> sau cele rotunde cu margini festonate, de felul celor găsite la Șiclău<sup>216</sup> —, sînt legate desigur de o anume modă nomadă a împodobirii costumului, a accesoriilor acestuia sau a harnașamentului, modă pe care, în același veac, călăreții maghiari o introduceau în teritoriul intracarpatic dinspre centrul Europei<sup>217</sup>; de asemenea, piesele foarte speciale care sînt pandantivele de bronz rotunde și ajurate de la Sinicolaul Mare — Bucova<sup>218</sup> — cu analogii în aceleași părți vestice ale României (la Galoșpetreu, de exemplu) — datate cu siguranță în veacul al X-lea, dar nelegate de maghiari, înfățișînd, foarte schematizați, calul și călărețul, pot fi considerate în același timp podoabe și simboluri ale unei apartenențe gentilitice, găsindu-și analogii aproape perfecte atît în Ungaria, cit și la sudul Dunării, pe teritoriul bulgar, fapt ce ne face a bănuî că respectivele piese, reprezentînd scene ce țineau deosebi de viața nomadă (iar, în unele cazuri, chiar elemente zoomorfe — grifoni — cu tradiții în arta avarică și post-avarică a acestor zone în secolele VIII—IX) vor fi aparținut unor călăreți nemaghiari, în speță pecenegilor, a căror prezență, în secolele X și XI, în ținutul lui Ahtum și în alte zone ale provinciei de dincolo de Carpați, pare a fi atestată și prin izvoare de altă natură.

Indiscutabil însă, materialul artistic cel mai prețios sub raportul istoriei de artă, cel mai elocvent în ceea ce privește climatul cultural de la Dunărea de Jos apuseană în epoca asupra căreia ne oprim aici este cel alcătuit de faimoasa descoperire — care încheie șirul tezaurului premedieval de mondială notorietate găsite pe teritoriul României — făcută în 1799 la Sinicolaul Mare, în Banat, nu departe de vechea Morisena.

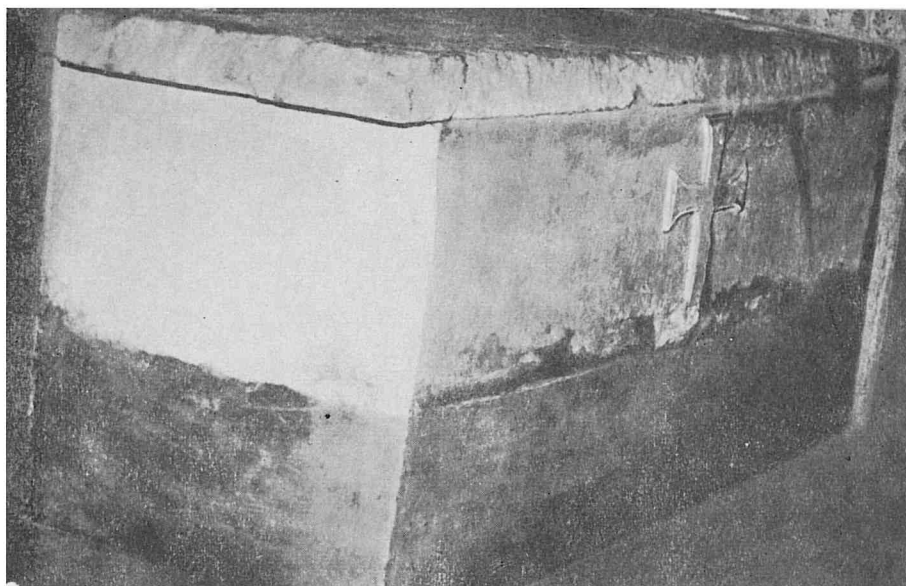
În jurul acestui tezaur, ale cărui origini și semnificație constituie încă obiecte de controversă, s-a scris o întreagă literatură, în care isto-

<sup>215</sup> M. M. Popescu, *Podoabe medievale în țările române*, București, 1970, cat. 142.

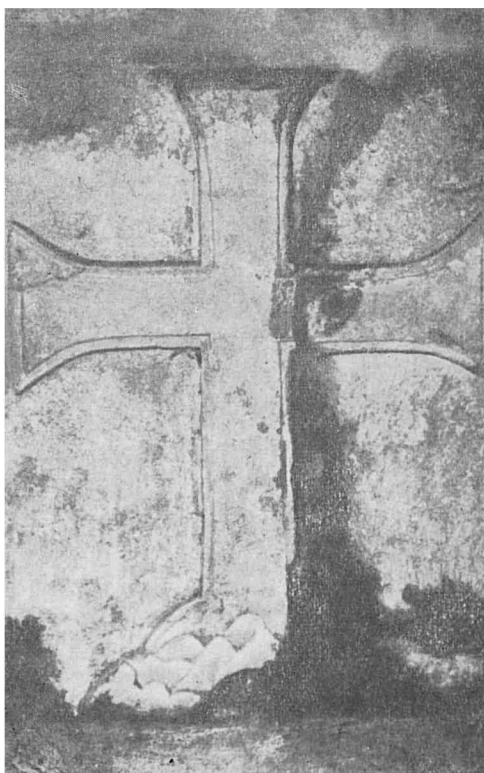
<sup>216</sup> M. Rusu, E. Dörner, *Săpătura de salvare de la Șiclău*, în *MCA*, VIII, 1962, p. 705 — 712; M. M. Popescu, *op. cit.*, cat. 141.

<sup>217</sup> R. Theodorescu, *op. cit.*, p. 78 — 79.

<sup>218</sup> D. Csallany, *Ungarische Zierscheiben aus dem X. Jahrhundert*, în *Acta Arch.*, 1 — 2, 1957, p. 285 — 286, pl. 8/18; cf. M. Rusu, E. Dörner, *op. cit.*, p. 710, nota 3.



**Fig. 19 — Cenad. Sarcofagul de piatră zis „al sf. Gerardus”. Biserica romano-catolică din Cenad.**



**Fig. 20 — Cenad. Cruce săpată pe una din fețele sarcofagului zis „al sf. Gerardus”. Biserica romano-catolică din Cenad.**



Fig. 21 — Sinicolaul Mare. Vasul nr. 3. Muzeul de istoria artei din Viena.



Fig. 22 — Sinicolaul Mare. Vasul nr. 7. Muzeul de istoria artei din Viena.



Fig. 23 — Sinicolaul Mare. Vasul nr. 21. Muzeul de istoria artei din Viena.



ricii, istoricii de artă și arheologii bulgari și maghiari, cehi și germani au adus interesante precizări și în care, în timpul din urmă, sub aspectul „posterității” sale stilistice, am încercat a aduce și noi o contribuție <sup>219</sup>

Cămile, cupele, caliciile, paterile, vasele zoomorfe de aur de la Sînicolaul Mare, prin formă, prin tehnică și prin decor sînt o dovadă strălucită a marilor virtuți estetice atinse de arta metalelor în secolele IX—XI, cînd sînt date de îndebște aceste exemplare, în chip larg și în felurite variante, după cum vom vedea mai jos.

Printre piesele cele mai valoroase ale tezaurului, cele pe temeiul cărora se pot trage unele concluzii de natură istorică și istoric-artistică, se rînduiesc <sup>220</sup>: cana nr. 2, cu un bogat decor format din medalioane legate prin împletituri — amintind un motiv similar al mozaicurilor romane tîrzii <sup>221</sup>, al sculpturilor constantinopolitane din secolul al VI-lea <sup>222</sup> și al celor bizantino-arabe din Egiptul veacurilor VII și VIII <sup>223</sup> —, medalioane ce cuprind mici scene, călărețul ce conduce un prizonier sau trage cu arcul într-o panteră, grifonul atacînd un animal, vulturul cu un personaj feminin pe care pare a-l răpi; cămile nr. 3 (fig. 21) și 4 cu medalioane piriforme și decor geometric (cruci, triunghiuri); cana nr. 5, decorată la partea superioară cu frunze de acant palmetizat; cana nr. 7, foarte asemănătoare ca formă și modalitate de dispunere a decorului cu cana nr. 2, înfățișînd același vultur, purtînd un om — un bărbat, de data aceasta (fig. 22) —, ca și lupte de călăreți, plante, berze, cocori; cupele nr. 9 și 10, singurele cu inscripții grecești, cu caracter liturgic, ce înconjoară cite o cruce așezată pe fundul recipientelor, inscripții ce sînt, la rîndu-le înconjurate de frize florale, totul amintind de procedee decorative ce nu lipseau în arta bizantină, reîntîlnindu-le și în aceea balcanică medievală; cupele nr. 13 și 14, în formă de cap de animal; paterile nr. 15 și 16, decorate cu reprezentări animaliere fantastice (hipocampi combinați cu lei); vasul nr. 19, cu medalioane ce adăpostesc, de asemenea, variante de hipocampi (hipocamp-leu, hipocamp-panteră, hipocamp-vultur, hipocamp-taur), restul piesei fiind acoperit cu o rețea de palmete; vasul nr. 21, purtînd o importantă și mult discutată inscripție în grai turec, însă cu caractere grecești (fig. 23), ca și imagini zoomorfe (leu, cerb); în sfîrșit, caliciile nr. 22 și 23 <sup>224</sup>.

<sup>219</sup> R. Theodorescu, *op. cit.*, p. 71 — 75; în paginile ce urmează, reproducem cele scrise de noi deja în legătură cu tezaurul de la Sînicolaul Mare, în aceeași lucrare, p. 63 și urm. Mai pe larg, idem, *Cîteva observații asupra unor piese de argintărie din secolul al XIV-lea. În jurul unei continuități artistice balcano-dunărene*, în *SCIA*, 2, 1967, p. 145 — 153.

<sup>220</sup> Numărul fiecărui vas este cel din clasificarea făcută de J. Hampel (N. Mavrodinov, *Le trésor protobulgar de Nagyszentmiklós*, în *Arch. Hung.*, 19, 1943, p. 11).

<sup>221</sup> A. Grabar, *Le premier art chrétien (200 — 395)*, Paris, 1966, fig. 205.

<sup>222</sup> Idem, *Sculpture byzantine de Constantinople (IV<sup>e</sup> — X<sup>e</sup> siècles)*, Paris, 1963, pl. XXII, 3.

<sup>223</sup> O. Wulff, *Altchristliche und mittelalterliche byzantinische und italienische Bildwerke*, Berlin, 1909, fig. 219 — 220.

<sup>224</sup> Nu considerăm necesară aci descrierea fiecărei piese din cele 23 ale tezaurului. Ea se poate găsi în monografia amplă a lui N. Mavrodinov, ca și în alte studii, privind această chestiune (menționate de J. Banner și J. Jakabffy, *Bibliographie archéologique du bassin danubien*,

Din punct de vedere formal și decorativ, vasele abia citate — ca și restul celorlalte opt, înrudite stilistic fiecare, mai mult sau mai puțin, cu piesele amintite — își găsesc analogii atât în arta Răsăritului — în Iran, în lumea stepelor, în Extremul Orient —, cât și în arta greco-romană și în aceea bizantină. Astfel, pentru a da câteva exemple numai, câni de felul celor de la Sinicolaul Mare se apropie, ca formă, de cămile-ibrice persane și chineze din primul mileniu; medalioane apar pictate, uneori exact în dispoziția din cazul nostru (vasul nr. 2) pe ploști de lut romane și din zona avarică; sistemul de perlare a torților (vasul nr. 3) se regăsește în argintăria romano-bizantină, ca și forma paterelor, dealfel; vasele tronconice nr. 11 și 12 sînt o amintire directă a argintăriei romane (tezaurul de la Boscoreale) ale cărei puternice ecouri au pătruns de la început în arta epocii migrațiilor (așa cum o dovedesc la noi cele două cupe poligonale din tezaurul de la Pietroasa); vasele teriomorfe — în formă de cap de animal — se întîlnesc des în arta Persiei sasanide, în aceea indiană, chineză și central-asiatică<sup>225</sup>, ca și forma vasului nr. 19, acesta din urmă decorat însă după principiile de bază ale esteticii de inspirație clasică greco-romană, în timp ce forma de caliciu este universală, putînd fi găsită atât în Orientul antic și prefeudal, cât și în Occidentul european, în evul mediu.

Această simplă și sumară enumerare de înrudiri stilistice este suficientă pentru a sublinia eclectismul importantului tezaur din Banat, în care principalele componente — clasică, iraniană și central-asiatică — se împletesc, uneori, în cadrul uneia și aceleiași piese. Evident, așa cum pertinent observa cu decenii în urmă savantul bulgar N. Mavrodinov, o unitate oarecare transpare totuși, asigurîndu-ne de faptul că același atelier sau, în orice caz, ateliere foarte înrudite stilistic ale unei aceleiași arii de artă au dat naștere acestor piese. Așa, de pildă, dominația profilelor curbe — dealtfel familiare întregii argintării „barbare” în această fază —, proporțiile, în mare măsură asemănătoare, ca și sistemul de distribuire a decorului antropo-, zoo- și fitomorf sînt, în grade diferite, trăsături comune ale mării majorități a pieselor din tezaur.

Decorul antropomorf al vaselor nr. 2 și nr. 7 este reprezentat de scenele în care întîlnim vulturul răpind femeia cu ramuri în mîină și bărbatul ce poartă vasul din care dă de băut răpitoarei, ca și de cele în care apare, în mai multe ipostaze, călărețul. În ceea ce privește primele dintre aceste reprezentări, conjecturile făcute<sup>226</sup> par a indica ilustrarea plastică a unui mit sincretic cu variante orientale și grecești; scene similare, legate de Anahita iranienilor și de Ganimede cel răpit de Zeus, apar în sculpturile din Asia Centrală, în Iran, în Siberia, pe Volga, ca și în toată

Budapesta, 1954, p. 445 — 447), printre cele mai importante dintre acestea mulțumindu-ne a aminti aici pe cele ale lui A. Alföldi (*Etudes sur le trésor de Nagyszentmiklós*, în *CA*, V, 1951, p. 123 — 149; VI, 1952, p. 43 — 53; VII, 1954, p. 61 — 67).

<sup>225</sup> *Ibidem*, p. 144 și urm.; cf. G. Supka, *Zur Herkunft der Tierschale im Schatze von Nagyszentmiklós*, în *Studien zur Kunst des Ostens*, Viena, 1923, p. 251 — 255.

<sup>226</sup> N. Mavrodinov, *op. cit.*, p. 94 — 105.



arta greco-romană, tema ascensiunii pe acvilă fiind întâlnită la populațiile ugrene, în mitologia neamurilor turce din stepă și în arta arabă <sup>227</sup>, iar mai recent, s-a atras atenția asupra analogiilor — destul de vagi, totuși, după părerea noastră — ale înfățișării răpitoarei de la Sinicolaul Mare cu cea de pe piesele de apartenență maghiară timpurie care sînt falerele de argint de la Rakamaz <sup>228</sup> unde pasărea, cu sens totemic și cosmogonic poate, are o aceeași origine orientală, mai curînd uralo-altaică (cu asemănări pe piese de artă de la Volga, din Siberia și din China) după redactarea plastică pe care a primit-o.

Găsindu-se pe linia încercării de demonstrare a apartenenței ungare a acestui tezaur — fapt pe care nu-l considerăm probabil, dată fiind lipsa unor analogii mai temeinice —, G. Györffy <sup>229</sup> a văzut în scena cu personajul încoronat, ce călărește un animal cu trăsături antropoide și trage cu arcul în panteră, conducînd un prizonier și purtînd la șa, după un obicei al populațiilor turce, un cap omenesc, imaginea strămoșului mitic, a conducătorului unui grup maghiar din secolele IX—X. De fapt, este vorba aici, probabil, așa cum Mavrodinov are meritul a o fi sugerat acum cîteva decenii <sup>230</sup>, de reprezentarea cunoscută și — adăugăm noi — imposibil de circumscris geografic și cultural Răsăritului iranian, stepei sau regiunii uralo-altaice și imposibil de atribuit cu certitudine unei populații anume, a suveranului oriental la vînătoare și în triumf, așa cum apare în sculptura sau în miniaturile din Persia <sup>231</sup>. În același timp, în schimb, centaurii de pe vasul nr. 7, destul de apropiați de redactările greco-romane din cunoscutele centauiromahii, dar prezenți și în arta persană medievală, vădesc, o dată mai mult, eclectismul sau, mai bine zis, caracterul estetic bivalent — clasic și răsăritean totodată — al acestui însemnat tezaur.

În ceea ce privește motivele animaliere, analogiile lor merg de asemenea aproape în egală măsură spre Orient, spre lumea greco-romană și spre Bizanț. De pildă, grifonul de pe vasele nr. 2, nr. 20 și nr. 21, constituie un binecunoscut motiv al artei orientale, legat de o simbolică solară, prezent pînă tîrziu în folclorul Asiei și încorporat de timpuriu artei europene. Mai aproape de epoca de care ne ocupăm, vom aminti

<sup>227</sup> A. Alföldi, *op. cit.*, p. 43 și urm.

<sup>228</sup> D. Csallany, *op. cit.*, p. 322 și urm.; pentru unele deosebiri de natură zoologică între cele două tipuri de răpitoare ce apar pe piesele de la Rakamaz și pe vasele nr. 2 și nr. 7 de la Sinicolaul Mare, ca și pentru sensul lor mitologic și simbolic, vezi mai recent Z. Kádár, *Ikono-graphische und religionsgeschichte Bemerkungen zu den Zierscheiben von Rakamaz*, în *Folia archaeologica*, XIX, 1968, p. 105 — 112. Deosebirea dintre cele două reprezentări, ca și înțelesul dat vulturului în credințele din steпа eurasiatrică și din lumea ungară turco-ugriană a secolelor IX—X, au fost subliniate și de A. Alföldi (*An Ugrian Creation Myth on Early Hungarian Phalerae*, în *American Journal of Archaeology*, 3, 1969, p. 359 — 361).

<sup>229</sup> G. Györffy, *Du clan hongrois au comital, de la tribu au pays (II)*, în *Századok*, 92, 1958, p. 950 — 952 (rezumat francez).

<sup>230</sup> N. Mavrodinov, *op. cit.*, p. 106 — 132.

<sup>231</sup> Pentru această imagine, pentru apropierile și deosebiriile dintre unele elemente (costum, lance etc.) ale reprezentării suveranului în triumf și imagini similare din arta Iranului, vezi A. Alföldi, *Etudes ...*, p. 124 și urm.

doar apariția sa predominantă pe garniturile de centură avarice, din secolele VII și VIII, sau frecvența sa în sculptura și pe stofele bizantine ale epocii Macedonenilor și Comnenilor, prin care a pătruns — ca și, într-o oarecare măsură, motivul felinelor afrontate de pe vasul nr. 8 — în arta occidentală, carolingiană și romanică. Cît despre berzele de pe vasul nr. 7, ele sînt un motiv greco-romano-bizantin, intrat în arta islamică, ca și hipocampii de pe vasele nr. 15, nr. 16 și nr. 19, inițial întîlniți în arta greco-romană și mai apoi în aceea italo-bizantină și arabă a veacurilor VIII—IX.

Toată gama de reprezentări animaliere așează tezaurul într-un cerc artistic mai larg al Europei balcanice, mediteraneene și est-centrale dintr-a doua jumătate a primului mileniu. Analogiile cu motive ale sculpturii în lemn și în piatră din Macedonia (Ohrida, Castoria), Grecia (Beotia, Attica) și sudul Italiei indică o parte — poate cea mai reprezentativă — a acestui cerc în care înmîsurile orientale, venite prin arabi<sup>232</sup> și chiar prin arta bizantină, se contopeau cu amintirile clasice întreținute permanent de aceeași artă a Bizanțului, menținindu-se astfel, în aceste părți ale Europei, un climat de sincretism artistic clasico-oriental, propriu mai ales artei metalelor din secolele IV—X. Se observă de asemenea că, spre deosebire de elementele antropomorfe din tezaur, tratate într-un spirit realist, aproape naturalist (ne gîndim, de pildă, la particularitățile fizionomice admirabil redate ale „suveranului” de pe vasul nr. 2), cele zoomorfe sînt concepute schematic, rigid, fără detalii bine acuzate, ca altădată, în arta Orientului antic ale cărei ecouri persistă în perioada prefeudală și feudală timpurie.

În sfîrșit, a treia categorie de motive, cele vegetal-florale de pe majoritatea vaselor din tezaur constituie, ca și primele două, o adevărată sinteză. Rozetele, palmeta simplă și în fiize, acantul palmetizat, frunza de viță palmetizată, semi-palmeta, florile de crin de la Sînicolaul Mare țin de un repertoriu străvechi. Persia sasanidă și, prin ea, lumea avarică, cea bulgară și cea maghiară au cunoscut acest întreg repertoriu cu origini elenistico-orientale, și tot în cuprinsul aceleiași arii artistice pare a se fi petrecut geometrizarea motivului viței de vie și a acantului, devenite palmete, tot aici s-a dezvoltat la exces, în ceea ce privește motivele fitomorfe, principiul simetriei și al repetiției, de asemenea cu origini clasice. Ca și în cazul celor animaliere, avem de-a face cu o pierdere de substanță a respectivelor motive<sup>233</sup>, pe care viziunea orientală le-a transformat treptat. Elementele vegetale de la Sînicolaul Mare, mai ales

<sup>232</sup> Pentru influențele arabe în unele zone mediteraneene : G. C. Miles, *Byzantium and the Arabs : Relations in Crete and the Aegean Area*, în *DOP*, 18, 1964, p. 1 — 32.

<sup>233</sup> Considerații asupra decorului vegetal, foarte schematizat și stilizat — poate și sub o influență nord-pontică, cazară — pe piesele de la Sînicolaul Mare și asupra aceluiași decor, cu mult mai naturalist, mai „suculent”, în alte arte orientale, de stepă, ce au influențat, în secolele IX—XI, Europa de răsărit și centrală, la Kl. Benda, *Le trésor de vases d'or de Nagyszentmiklos sous une lumière nouvelle*, în *Byzantinoslavica*, XXI, 2, 1960, p. 282 — 287 ; idem, *Contribution à l'étude du style des parures de la Grande Moravie*, în *Byzantinoslavica*, XXII, 1, 1961, p. 55 — 64.

vrejurile și palmetele pe fond punctat — într-o tehnică proprie artei sasanide, mai apoi răspîdită de migrații<sup>234</sup> —, apropiere tezaurul de unele podoabe și vase de metal din arta avarică tîrzie, din aceea pre-carolingiană sau protobulgară, într-un spațiu ce cuprindea o parte din Austria, Moravia, Ungaria, nordul Iugoslaviei, Banatul, Bulgaria dunăreană.

Ținînd seama de datele stilistice, de unele detalii tehnice, asupra cărora nu vom zăbovi aici, ca și de prezența inscripțiilor runice, grecești (vasele nr. 9 și nr. 10) și mixte (cu caractere grecești, într-o limbă turcă, pe vasul nr. 21)<sup>235</sup>, istoricii, arheologii și istoricii de artă au ajuns la concluzii diferite, privind apartenența etnică a tezaurului, rînd pe rînd atribuit artei Asiei Centrale (Kondakov și Strzygowski, cel de-al doilea legîndu-l chiar, la un moment dat, ca și Iorga mai tîrziu, de huni), celei protobulgare (Thomsen, Alföldi, Miatev, Feher, Filov, Protici, Mavrodinov), celei avarice (Fettich, Horvath, Szöke), celei bizantine (Sotiriu), populațiilor pecenege (Nemeth) și maghiare (László, Csallany, Györffy). Cît despre datarea, strîns legată, firește, de atribuirea etnică, părerile cele mai numeroase, ca și cele mai justificate prin argumente, se opresc asupra perioadei ce începe cu ultima treime a secolului al IX-lea<sup>236</sup> și se încheie cu primii ani ai secolului al XI-lea<sup>237</sup>.

În ceea ce ne privește, faptul cel mai însemnat, din punct de vedere artistic, nu este, totuși, acela al apartenenței etnice a tezaurului. Într-o perioadă în care cel puțin trei grupuri etnice — resturile avarilor, rămași după evenimentele de la sfîrșitul veacului al VIII-lea, bulgarii și ungurii (pentru a nu-i mai socoti pe pecenegi) — erau direct legate de destinele zonei unde a fost descoperit tezaurul, atunci cînd toate aceste grupuri veneau aproximativ din aceleași regiuni orientale cu vechi tradiții de prelucrare a metalelor, nu apartenența etnică, în înțelesul restrîns al cuvîntului, contează în primul rînd, ci sensul estetic al ansamblului artistic respectiv. Iar, sub acest aspect, tezaurul de la Sînicolaul Mare constituie, poate, cea mai evidentă sinteză a elementelor de artă, a formelor și a motivelor vehiculate în primul mileniu pe teritoriul Europei de răsărit, centrale și de sud-est, fiind legat de tradiții greco-romane și iraniene,

<sup>234</sup> B. Szöke, *Spuren des Heidentums in dem frühmittelalterlichen Gräberfeldern Ungarns*, în *Studia Slavica*, 1 — 4, 1965, p. 139 și urm.

<sup>235</sup> Asupra inscripției de pe vasul nr. 21, lectura ce a fost primită, cu diferite amendamente, a fost aceea a lui Thomsen, făcută în 1917: „Zoopanul Buila a terminat cupa; această cupă pentru băut a fost adaptată pentru a fi suspendată de zoopanul Buataul” (L. Jelič, *Die Inschrift auf der Buila-Schale von Nagy Szent Miklos*, în *Studien zur Kunst des Ostens*, Viena, 1923, p. 148, în rest autorul avînd alte opinii asupra limbii inscripției), în timp ce N. Mavrodinov (*op. cit.*, p. 201—206) crede că „Boila” este titlul protobulgar ce însoțește numele a doi feudați înrudiți, din două generații succesive, ce au dăruit respectivul recipient, eventual, unui lăcaș religios.

<sup>236</sup> *Ibidem*, p. 207—208, Mavrodinov crezînd tezaurul fabricat în jurul datei creștinării bulgarilor și îngropat la venire maghiarilor. În orice caz, nu este posibilă datarea propusă de P.P. Panaitescu (*Introducere* ..., p. 193), în prima jumătate a secolului al IX-lea.

<sup>237</sup> G. László, *Contribution à l'archéologie de l'époque des migrations*, în *Acta Arch.*, 1—4, 1957, p. 186—198.

înfrunit totodată de arta mai veche și de aceea contemporană a Bizanțului și a stepelor.

Există însă o posibilitate de circumscriere geografică mai exactă, pe care a subliniat-o deja N. Mavrodinov, a cărui opinie, în legătură cu apartenența bulgară a tezaurului nu o împărtășim, dar ale cărui sugestii privind atelierele în care au fost confecționate piesele, ni se par, parțial, interesante și pasibile de nuanțare și îmbogățire. Încercînd, într-un mod puțin forțat, să găsească pentru diferite vase din tezaur diverse centre de fabricație — încercare pe care, de altfel, au făcut-o, ingenios dar speculativ, și unii specialiști maghiari<sup>238</sup> —, învățatul bulgar conchidea că, în cea mai mare a lor majoritate, piesele au fost făurite în atelierele din Bulgaria (Pliska, Dristra, Vidin), iar unele chiar în Banat, în regiunea Sînicolaului Mare, date fiind tradițiile artistice ale acestor zone, din totdeauna ținuturi de contact între diferite neamuri și culturi, mai ales după sfîrșitul antichității<sup>239</sup>.

Posibilitatea fabricării locale a unor piese — vasele nr. 3 și nr. 4, mai puțin bogat împodobite, mai simple și mai puțin realizate tehnic<sup>240</sup>, deși nu lipsite de o anume eleganță, sau vasul nr. 18, ce imită pe cele teriomorfe, superioare ca artă a execuției (vasele nr. 13 și nr. 14, în speță)<sup>241</sup> — poate fi postulată, fie și numai ținînd seama de existența, în aceste părți de hotar dintre Dunărea de Jos și cea de Mijloc, a unor tradiții meșteșugărești prefeudale, cum ar fi de pildă cele ale artizanatului avaric, căruia îi era familiar amintitul detaliu tehnic — frecvent în argintăria post-sasanidă — al punctării fondului, cunoscut în secolele VIII—X în Europa centrală și central-balcanică<sup>242</sup> (la Hohenberg, Stare Mesto, Kiskörös, Brestovac, Blatnica); nu mai puțin, întîlnirea în această zonă, atît de eterogenă etnic și cultural, în secolele IX, X și XI, a mai multor arii artistice, între care cea mai apropiată și mai prestigioasă era, fără îndoială, aceea bulgară — unde găsim, pe reliefurile de la Stara Zagora și pe sculpturile de la Preslav, aceleași animale în luptă și aceleași foi de acant palmetizat de pe vasele din tezaurul bănățean —, sau cuprinderea, persistentă, a întregii regiuni balcano-dunărene și est-central europene, în aceeași sferă de influență a artei bizantine ale cărei ecouri le deslușim deopotrivă în lumea post-avarică, în aceea maghiară și protobulgară, îndreptătesc părerea că măcar

<sup>238</sup> Trebuie menționată, din acest punct de vedere al clasificărilor în funcție de diferite ateliere, opinia autorului abia citat (*ibidem*, p. 186—192), care, încercînd să atribuie tezaurul ungarilor din vremea sf. Ștefan, deslușește un grup irano-bizantino-caucazian, cu elemente artistice orientale predominante și datorat unui atelier din Caucaz (vasele nr. 1, 2, 7, 13, 14, 18, 19, 20, 21) și un altul avaro-bulgaro-maghiar, în legătură cu atelierele din regiunile cucerite de unguri în Europa în secolele IX—X (vasele nr. 3—6, 8—12, 15, 16, 22, 23).

<sup>239</sup> N. Mavrodinov, *op. cit.*, p. 222—224. Autorul consideră — pe deplin justificat, ni se pare și nouă, după o examinare atentă a celor trei vase, pe care am putut-o efectua la Viena, în martie 1968 — că piesele nr. 3, 4 și 18 ar putea proveni dintr-un atelier local, chiar din zona Sînicolaului Mare (un alt grup ar fi putut fi confecționat la Pliska, iar un al treilea, într-un oraș dunărean, devenit bulgar).

<sup>240</sup> Vezi nota precedentă; cf. A. Alföldi, *op. cit.*, p. 61 și urm.

<sup>241</sup> *Ibidem*, p. 144 și urm.

<sup>242</sup> Kl. Benda, *op. cit.*, p. 62.

o parte din vasele de la Sinicolaul Mare au fost lucrate în aceste părți după prototipuri „străine” — unele prezente, poate, în același tezaur — grecești, nord-pontice sau est-balkanice.

Este foarte greu a afirma că piesele acestui tezaur țin de arta unei etnii bine precizate și orice cercetare viitoare, dusă pe acest făgaș, o bănuim sterilă. Ca și orașele sud-dunărene — majoritatea de vechi origini clasice, altele apărute pe vatra unor așezări slavo-bulgare din secolele VII—IX —, atelierele pe care aceste orașe le adăposteau vor fi cunoscut, fără îndoială, ca și atelierele din alte părți ale Europei, făurari de diferite neamuri, orientali, bizantini, autohtoni, cu experiențe artistice și tehnice felurite. Toate acestea s-au topit însă într-o formulă artistică comună, mai mult sau mai puțin unitară, folosită în egală măsură de bulgarii mai demult stabiliți în părțile dunărene, de maghiarii veniți mai recent<sup>243</sup>, ca și de locuitorii de pe un mal și celălalt al Dunării de Jos, români, sirbi, greci. Că lucrurile au putut sta așa și că făurirea pieselor din tezaurul de la Sinicolaul Mare se poate lega de o arie bine precizată, o dovedește, dealtfel, dezvoltarea toreuticii balcano-dunărene în secolele XI—XIV, în lumina citorva descoperiri românești și balcanice a căror semnificație am discutat-o cu alte prilejuri și la a căror analiză stilistică ne vom referi, din considerente cronologice și tipologice, în capitolul închinat artei dintre Carpați și Dunăre în primul veac al existenței statului feudal.

Ceea ce trebuie reținut de istoricul artei și al culturii din aceste părți apusene ale Dunării de Jos, pe marginea concluziilor ce se pot trage în legătură cu tezaurul la care — tocmai din cauza importanței sale excepționale — ne-am referit mai îndelung, este faptul că un feudal laic sau ecleziastic a putut poseda un ansamblu, unitar în chip evident, de asemenea obiecte de artă somptuoasă, de mare preț și destul de rafinate pentru vremea tulbură în care au fost cizlate și folosite, vreme pe care, în linii generale, o putem plasa între 900 și 1000 (cu variațiile posibile, în jurul acestor date luate, desigur, ca repere aproximative). Grație unei asemenea descoperiri, putem desluși ceva din ceea ce vor fi fost gustul și preferința, în materie de împodobire a unor locuințe feudale sau sanctuare bisericesti, ale unor stăpînitori și șefi militari de felul celor amintiți în izvoare, tocmai în cursul acestei perioade, luptînd împotriva expansiunii maghiare și legați, politic și ecleziastic, de ținuturile sud-dunărene, bulgare și bizantine. Desigur că reflectînd puțin la marea apropiere a locului de găsire a tezaurului față de Morisena — reședința principală a lui Ahtum, la sfîrșitul secolului al X-lea și la începutul celui următor —, legătura deja sugerată<sup>244</sup>

<sup>243</sup> Pentru similitudinile unor monumente ce țin de arta metalelor la bulgarii de la Volga și Dunăre, cu cele ale artei metalelor la unguri, vezi G. Fehér, *Zur Geschichte der Steppenvölker von Südrussland im 9.—10. Jahrhundert*, în *Studia Slavica*, 3—4, 1959, p. 275—276.

<sup>244</sup> G. László, *op. cit.*, p. 196—198. Recent, D. Csallany (*Die Entzifferung der Kerbinschriften des Goldschatzes von Nagyszentmiklós, und sein geschichtlicher Hintergrund*, în *A Nyiregyházi Jósza András Múzeum Évkönyve*, X, 1968, p. 75—79), citind unele inscripții în grai turc, gravate ulterior pe vasele de aur (nr. 3, 4, 5, 6, 8, 21) de la Sinicolaul Mare, a găsit o serie de nume (Bolya sabán — Buila zoapan, Elye-bek, Béz sabán, Sunad) ce reprezintă elemente deja cunoscute de onomastică și toponimie medieval-timpurie din aceste părți bănățene, amin-



între persoana acestuia și prețioasele obiecte nu e surprinzătoare, deși tot atât de bine s-ar putea lega direct întregul tezaur — prin vasele cu inscripții liturgice grecești — de monahii aduși în exact același timp din nordul Peninsulei Balcanice într-un lăcaș de felul mănăstirii din Cenadul Vechi, după cum, în fine, nu lipsită de temeuri istorice și stilistice ar fi și o a treia opinie, după care, cu aproape un veac înainte, la începutul secolului al X-lea, asemenea piese somptuoase — în mare parte provenite din ateliere sud-dunărene, câteva confecționate chiar în părțile Cenadului — au putut aparține, de pildă, unor feudali contemporani și însoțitori ai lui Glad<sup>245</sup>.

Evident, în stadiul actual al cercetării, ca și datarea cât de cât precisă a tezaurului — datare ce s-ar putea așeza, cu destule argumente, după opinia noastră, în cursul veacului al X-lea —, raportarea sa la vreo căpetenie dintre cele menționate în teritoriul dintre Mureș și Dunăre nu trece dincolo de marginile ipotezei. Ceea ce trebuie remarcat însă, în încheiere, este faptul, de loc întâmplător, că tocmai acolo unde știri istorice felurite ne indică prezența unor stăpînitori feudali și a unor așezăminte de cult, acolo unde în secolele X și XI, se întâlneau deopotrivă români și bizantini, bulgari și unguri, erau folosite asemenea piese de artă, exemplare pentru ceea ce va fi fost gustul vîrfurilor ierarhiei sociale de la Dunărea de Jos apuseană, gust ce avea să se contureze tot mai mult în secolele următoare, fiind deschis mereu, așa cum se va vedea, modelor, modelelor și înfririlor din centrul și sud-estul Europei.



Subliniind în cursul acestui capitol acele elemente de cultură feudală alogene — bizantine, balcanice și, în mai mică măsură, apusene — ce au venit în secolele X — XII să se grefeze pe un fond autohton popular cu vechi tradiții, a reieșit, credem, în primul rînd faptul deosebit de însemnat că realitățile locale de la Dunărea de Jos au încorporat asemenea înfriruri străine atunci cînd și în felul în care a fost nevoie de ele. Fie că ne gîndim la organizarea ecleziastică din Dobrogea și Banat, fie că avem în minte unele fapte de artă, prezența exclusivă a unor asemenea fenomene culturale

tînd fie de numele unor feudali cunoscuți din această regiune, fie de însăși vechea formă arpadiană a denumirii Cenadului. Dealtfel, după autorul citat, tezaurul — îngropat tîrziu, în secolul al XIII-lea, la invazia tătară — ar fi fost în cursul secolelor XI — XII în posesia celui mai însemnat neam feudal din această zonă — devenită comitat al regatului ungar —, reprezentat de succesorii celui conducător feudal din secolul al XI-lea ce și-a împrumutat numele așezării de la Morisena. Adăugăm din parte-ne că, evident, limba inscripțiilor *adăugate* pe vase, ca și ctinia posesorilor tezaurului, nu constituie în nici un fel un indiciu precis pentru apartenența inițială a acestor vase la una sau la alta dintre ariile de cultură ce se întâlneau, în secolele X — XI, la Dunărea de Jos apuseană.

<sup>245</sup> Legarea tezaurului de la Sînicolaul Mare de un feudal bulgar aflat în Banat (M. Comșa, *Die bulgarische Herrschaft nördlich der Donau während des IX. und X. Jh. in Lichte der archäologischen Forschungen*, în *Dacia*, N. S., IV, 1960, p. 406) nu are prea multe justificări istorice, decît dacă prin „bulgari” vom înțelege, eventual, un conducător militar venit, de pildă, din părțile Vidinului, cum știm că a fost Glad, cum a fost Ahtum sau cei care li vor fi însoțit aici, între sfîrșitul secolului al IX-lea și sfîrșitul secolului al X-lea sau începutul celui următor.

în acele două zone ale Dunării românești unde în primele veacuri ale mileniului nostru apăreau cele dintâi semne ale unei vieți feudale superioare — organizate în forme ce nu mai aparțineau prefederalismului și în legături strinse, adesea, cu unele feudalități străine (bizantină, bulgară, maghiară, rusească) — dovedește cu prisosință că, încă de la începuturile istoriei sale medievale, societatea românească a preluat — după cum mai târziu avea să prelucreze — în chip selectiv formele de cultură superioare contemporane din ariile imediat învecinate, pentru satisfacerea unor nevoi de afirmare și a unor veleități proprii.

Alte manifestări de viață culturală decît cele asupra cărora ne-am oprit pînă acum, comune întregii regiuni a Dunării de Jos și chiar unor alte zone românești, mai greu de localizat cu siguranță — cum ar fi îmbogățirea limbii în curs de desăvîrșire a închegării sale sau primele manifestări, pînă la noi ajunse, ale nevoii de a lăsa în scris, în inscripții și manuscrise, mărturiile unor gânduri, ale unor învățături și precepte cu caracter teologic, ale unor activități culturale oricît de elementare —, nu ne vor atrage atenția mai îndelung, măcar și numai pentru motivul că în aceste domenii ale istoriei limbii și scrierii — domenii mai particulare și mai îndepărtate de preocupările noastre — specialiștii și-au spus opinii pe care aici, în parte, nu le putem decît încadra într-un orizont ceva mai vast, de istorie culturală feudal-timpurie.

Dacă transformarea treptată, în epoca post-romană, a latinei populare daco-moesice într-o limbă românească, ca și apariția, în secolele IX—X, a limbii române comune țin, așa cum am văzut, de un cadru de viață populară feudală prin excelență, influența la noi a paleoslavei, prin intermediul Bulgariei, are implicații deopotrivă în aspectul popular și în acela cult al civilizației de la Dunărea de Jos din secolele X—XII, mai ales sub latura religioasă a acesteia. Deși este dovedit că în mediul popular creștin carpato-dunărean dinaintea evului mediu timpuriu termeni liturgici de origine latină erau deja cunoscuți, avînd să fie transmiși românei arhaice și textelor noastre medievale<sup>246</sup>, abia odată cu perioada cuprinsă între sfîrșitul secolului al IX-lea sau, mai sigur, începutul celui de al X-lea și începutul secolului al XI-lea — deci odată cu momentul în care, în condițiile istorice generale deja schițate, pe o bună parte a actualului teritoriu românesc și în primul rînd în zona Dunării de Jos a început răsîndirea liturghiei slave, prin centrele cu o viață ecleziastică organizată, de la Preslav, Dristra și Vidin<sup>247</sup> —, se poate urmări etapă cu etapă îmbogă-

<sup>246</sup> P. Ș. Năsturel, *Une réminiscence roumaine de la messe latine à l'époque de la liturgie slave*, în *Romanoslavica*, I, 1958, p. 198—209. Rezerve în acest sens vezi, mai recent, la R. Constantinescu, *Note privind istoria bisericii române în secolele XIII—XV*, în *SMIM*, VI, 1973, p. 173 și urm.

<sup>247</sup> În chestiunea mult dezbătută a momentului pătrunderii liturghiei slave, însoțită de alfabetul chirilic, pe teritoriul românesc, din rațiunile de istorie politică și ecleziastică evocate în acest capitol la locul cuvenit, credem că el se poate plasa între sfîrșitul secolului al IX-lea și sfîrșitul celui de al X-lea, apropiindu-ne astfel de acle păreri care așează respectivul moment — cu diferite variante cronologice nesemnificative — în secolele IX—X (B. P. Hasdeu, A. D. Xenopol, S. Pușcariu, P. P. Panaitescu); opinia unor alți istorici, pentru care această pătrundere ar fi avut loc la sfîrșitul secolului al XII-lea (I. Bărbulescu) sau în secolele XIII—XIV

țirea limbii de cultură superioară — ecleziastică și „aulică” — ce va fi pentru câteva secole de acum înainte slavona, cu termeni slavi legați de viața bisericească ca și de alte capitole ale civilizației feudale. Influența la noi a limbii paleoslave, prin filieră bulgară — de fapt, a unui dialect slav macedonean din părțile Salonicului, cu unele calcuri din limba greacă în vocabular și în sintaxă —, avea să se prelungească mai târziu, în secolele XIII—XIV, prin aceea a limbii slave bisericești de redacție mediobulgară, în domeniul terminologiei bisericești „aulice” și folclorice<sup>248</sup>; din secolele IX—XI încă, se pare<sup>249</sup> că s-ar putea admite o pătrundere a termenilor slavi legați de unele noțiuni de bază privind ierarhia bisericească sau aspecte ale cultului, alături de termeni de mult mai vechi origini, latine, trecuți prin graiul romanic popular, vorbit în prefeudalismul românesc<sup>250</sup>.

Înscriptiile slave cu caractere glagolitice și chirilice sau semne izolate făcând parte din aceste scrieri, precum cele de la Basarabi-Murfatlar despre care am amintit câte ceva, ca inscripția, anterioară cu câteva decenii, de la Mircea-Vodă (943)<sup>251</sup>, ca semnele de la Bucov<sup>252</sup> — și prezența lor în Dobrogea și în cîmpia munteană nu poate fi întâmplătoare dacă ne gândim la raporturile culturale cu Bulgaria de nord-est, cu Dristra și Preslavul —, coexistau în aceleași veacuri cu inscripțiile și semnele runice de caracter turc săpate pe pereții unor lăcașuri și locuințe sau pe diferite obiecte de uz casnic și din metal prețios, întîlnite atît la Dunărea de Jos apuseană, cît și la cea răsăriteană, la Sînicolaul Mare, la Slon, la Dinogetia-Garvăn, la Niculițel, la Basarabi-Murfatlar<sup>253</sup> sau cu inscripțiile runice din această ultimă localitate, inscripții care, pînă la o citire competentă și deplină, pot fi socotite — în funcție și de alte circumstanțe deja evocate — ca avînd un caracter nord-european.

(I. Bogdan, N. Iorga, N. Bănescu), nu poate fi acceptată în lumina a tot ceea ce știm despre, de pildă, viața religioasă din Banat și din Dobrogea, unde încă în secolul al X-lea existau în chip cert clerici de limbă slavă, veniți de la Vidin și Dristra cu scopuri misionare desigur. Discuții în legătură cu această problemă se pot găsi, pentru prima ipoteză, la P. P. Panaitescu, *Bulgaria în nordul Dunării* ..., p. 235 și *Introducere* ..., p. 198, iar pentru cea de-a doua, la I. Bogdan, *De la cine și cînd au împrumutat românii alfabetul chirilic?*, în *Omagiu Maiorescu*, p. 585—594 și N. Bănescu, *Vechiul stat bulgar* ..., p. 295 (unde se consideră „încă deschisă” această chestiune esențială a istoriei vechii noastre culturi). Pentru influența lingvistică și liturgică slavă — prin filieră moravă, de această dată — în nordul și nord-vestul țării noastre, cam în aceeași epocă, vezi P. Olteanu, *Aux origines de la culture slave dans la Transylvanie du Nord et le Maramureș*, în *Romanoslavica*, I, 1958, p. 169—197.

<sup>248</sup> G. Mihăilă, *Împrumuturi vechi sud-slave în limba română*, București, 1960, p. 130 și urm.

<sup>249</sup> Gh. I. Moisescu, Șt. Lupșa, Al. Filipașcu (se va cita în cursul lucrării Gh. I. Moisescu și colab.), *Istoria bisericii române*, I, București, 1957, p. 114.

<sup>250</sup> Între acești termeni se află și cuvintele, pînă azi curent folosite: „Dumnezeu, biserică, cruce, botez, rugăciune, cuminicare, inger”.

<sup>251</sup> D. P. Bogdan, *Din paleografia slavo-română*, în *DIR. Introducere*, I, p. 106 (cu argumentul fonetic pentru scrierea acestei inscripții slave pe teritoriul românesc); cf. idem, *Dobrujanskaia nadpis 943 goda*, în *Romanoslavica*, I, 1958, p. 88—104.

<sup>252</sup> M. Comșa, *op. cit.*, p. 415.

<sup>253</sup> D. P. Bogdan, *Grafițele* ..., *passim*; pentru imagini de inscripții chirilice fragmentare din Dobrogea secolelor X—XII, vezi *Istoria României*, II, p. 182, fig. 59.

Indieind astfel și pe alte planuri decât cel religios și cel artistic un sincretism propriu acestei epoci, de început și de căutări, a culturii medievale de la noi, domeniile scrierii și limbii — cele mai deschise poate, pentru istoricul de azi, incertitudinilor și ipotezelor — pot fi completate fie cu menționarea numai a unui efort superior celor amintite, de consemnare a unor texte religioase (evangelii, minee) în paginile unor manuscrise slave datînd din secolele X—XII, manuscrise pe care unii specialiști le leagă de regiunile românești (este cazul așa-numitelor „Savina Kniga” și „Codex Suprasliensis”)<sup>254</sup>, fie cu semnalarea faptului că nu este deloc exclusă împămintenirea, la noi, tot în aceeași perioadă istorică, a unor termeni turanici legați de viața nomadă a pecenegilor — din păcate, extrem de greu de depistat între cuvintele atribuite cumenilor și altor neamuri turce —, fie, în sfîrșit, cu evocarea pentru ambele domenii a unei firești înriuriri din partea civilizației bizantine.

Acest din urmă aspect, temeinic studiat în literatura noastră de specialitate<sup>255</sup>, lasă să se întrevadă o influență grecească continuă asupra limbii romanității dunărene, între sfîrșitul antichității și evul mediu dezvoltat, influență, e drept, pur lexicală, fără urme cît de cît importante în fonetică și morfologie. Dacă înainte de secolul al X-lea grecismele au putut pătrunde în graiul locuitorilor de la Dunărea de Jos, la nivel popular numai<sup>256</sup>, abia odată cu acest moment de influență a liturghiei slave în părțile noastre și de întărire a relațiilor între teritoriul balcano-dunărean și Imperiul bizantin, va veni în limba română acum încheată — prin intermediul paleoslavei din statul bulgar, încă important la acel timp — o serie de cuvinte grecești legate de serviciul liturgic, de ritualul bisericesc, de ierarhia ecleziastică în care pentru prima oară după mai multe veacuri ținuturile Dunării de Jos erau din nou cuprinse („evanghelie, liturghie, a liturghisi, a hirotonisi, icoană, chilie, mănăstire, călugăr, cler, eparhie, a mitropolit, episcop”), sau de unele noțiuni pe care probabil, încă în această vreme, folclorul nostru religios le încorporează („iad, diavol, Satana”)<sup>257</sup>.

<sup>254</sup> Pentru aceste importante manuscrise, pe care ne mulțumim doar a le menționa aici, ele neintrînd în chip sigur în sfera geografic-culturală ce ne interesează, vezi I. Bărbulescu, *Curențele literare la români în perioada slavonismului cultural*, București, 1928, p. 5 și urm.; D. P. Bogdan, *Din paleografia...*, p. 108 și urm.; cf. N. Cartoian, *Istoria literaturii române vechi*, I, București, 1940, p. 14; G. Ivașcu, *Istoria literaturii române*, I, București, 1968, p. 32—33, nota 3. Acestor cunoscute manuscrise slave, aflate în muzee și colecții străine, li s-ar adăuga, după o opinie mai recentă — ca datare într-o epocă apropiată (secolele XI—XII) și ca atribuire unei regiuni românești (teritoriul dintre Carpați și Dunăre) —, o carte de rugăciuni (mss. 682 din colecția Bibliotecii Academiei Republicii Socialiste România), conținînd condace, peasne, tropare etc., manuscris atribuit îndeobște unei perioade ulterioare (N. N. Smochină și N. Smochină, *Unul dintre cele mai vechi texte slave scrise de un român (sec. XI—XII)*, în *BOR*, 11—12, 1961, p. 1 111—1 141).

<sup>255</sup> Cel puțin sub aspect lingvistic, unde ne putem referi la H. Mihăescu, *Influența grecească asupra limbii române pînă în secolul al XV-lea*, București, 1966; cf. O. Densușianu, *Histoire de la langue roumaine. Les origines*, I, Paris, 1901, p. 357 și urm.

<sup>256</sup> H. Mihăescu, *op. cit.*, p. 76.

<sup>257</sup> *Ibidem*, p. 90 și urm. În afara acestora, sînt socotite ca pătrunse prin veacul al X-lea în limba noastră, următoarele grecisme, legate de viața bisericească: „acatist, psalm, minei, tipic, triod, mătanie, parastas, proscomidie, aer, aghiasmă, anafură, azimă, chivot, iconostas,

O nouă fază a influenței lingvistice grecești avea să o constituie perioada secolelor XI—XII, când condițiile istorice particulare au permis, prin legături directe cu Constantinopolul și cu marile centre ale imperiului — mai ales în cazul Dobrogei care făcea parte din statul bizantin — pătrunderea unor noi termeni, legați fie de comerț și de materiale folosite pentru construcții („cărămidă”) sau pentru veșminte de preț („mătase”), fie de diverse activități culturale („călimară, condei”), fie, în sfârșit, de viața bisericească („dascăl, diacon”)<sup>258</sup>; tot acum, staționarea flotei bizantine pe Dunăre și pe litoral a determinat, pare-se, apariția numirilor grecești ale unor puncte de escală, așezări rămase destul de importante și de cunoscute de-a lungul evului mediu și al epocii moderne („Constanța, Sulina, Corabia, Calafat, Maglavit”<sup>259</sup> sau cele două toponimice — „Giurgiu, Sf. Gheorghe”<sup>260</sup> — pe care le bănuim ceva mai târziu decât secolele XI—XII și a căror semnificație întrucâtva deosebită, legată de un anume „coridor cultural” din părțile Dunării de Jos răsăritene, o vom aminti în capitolul final).

Că locuitorii ținuturilor dunărene erau familiarizați cît de cît cu limba greacă — vorbită mai ales după sfîrșitul secolului al X-lea de soldați, negustori și clerici din aceste părți — o dovedesc dealtfel nu numai mențiunile grecisme, legate de o viață culturală superioară celei prefeudale, ci și urmele de scriere greacă din aceeași vreme, de felul inscripțiilor de la Cernavoda—Axiopolis și a celei de pe un vas de lut recent descoperit la Capidava<sup>261</sup> sau a inscripțiilor din cealaltă extremitate a Dunării de Jos, de pe vasele de aur de la Sînicolaul Mare.

Dacă adăugăm faptul că din prima jumătate a secolului al XI-lea, pe teritoriul dintre Mureș și Dunăre, odată cu victoria regală maghiară și a bisericii de rit occidental, limba latină medievală—învățată în școala episcopală de la Morisena-Cenad, de care amintește *Viața sfîntului Gerardus* — devenea familiară unor vîrfuri feudale laice și ecleziastice de la Dunărea de Jos apuseană, constatăm că aceste părți de lume intrau definitiv în

catapeteasmă, canon, mitră”; lor li se pot adăuga unele calcuri paleoslave, după limba greacă („a prohodi, a blagoslovi”). Vedem dar că unii termeni se raportează direct la activități culturale-artistice din cadrul bisericii, desemnînd felurite tipuri de cărți de cult, sau diverse părți ale unui lăcaș, ca și obiecte ce-l împodobeau îndeobște.

<sup>258</sup> *Ibidem*, p. 103 și urm.

<sup>259</sup> După P. Ș. Năsturel (*Valaques, coumans et byzantins...*, p. 174, nota 21), numele Maglavitului (lingă Calafat) este venit prin filieră bulgară, și nu direct bizantină, pe meleagurile noastre.

<sup>260</sup> H. Mihăescu, *op. cit.*, p. 109—110.

<sup>261</sup> *Istoria României*, II, p. 183. Interesant din punctul de vedere al influenței culturale grecești, al socotirii alfabetului grecesc drept o formă de notație superioară, cu eventuale valori mistic-simbolice pentru un „barbar”, ne apare folosirea literelor grecești incizate în pasta crudă a amintitului vas, datînd probabil dintr-a doua jumătate a secolului al X-lea, descoperit la Capidava, litere ce alcătuiesc numele de „Petre” — poate chiar semnătura olarului respectiv, ce nu pare a fi fost, după articularea numelui, nici un grec, nici un slav. Pînă acum, ele pot fi socotite drept elemente ale celei mai vechi inscripții datorate unui român în regiunea Dunării de Jos, la începuturile evului mediu (A. Rădulescu, *Un document proto-roumain à Capidava*, în *Dacia*, N. S., XIV, 1970, p. 311—323, ca și opiniile lui P. Diaconu, exprimate în *România literară*, 26 martie 1970, p. 23).



vremea la care ne-am referit, aceea a secolelor X — XII, în sferele de influență ale celor trei principale limbi de cultură ale Europei contemporane (greaca, slava și latina), cărora li se alăturau, în unele zone ale actualului teritoriu al țării noastre, și idiomuri răsăritene de origine turcă.

Pe fondul limbii române, limba majorității covârșitoare a populației din ținuturile carpato-dunărene începând din secolele IX — XI, influența lingvistică slavă, latină, greacă sau turcă medievală avea să se manifeste și mai mult — la nivelul culturii superioare și, întrucâtva, al celei populare — în etapa următoare, aceea a secolelor XIII — XIV, prin feudalii sud-dunăreni, prin clerul bizantin, prin „frații” dominicani și franciscani, prin populația cumană, scoțind în evidență aspectul de mozaic cultural — de pe acum „internațional”, putem spune — pe care-l prezintă civilizația feudal-timpurie de la Dunărea de Jos, acolo unde însă, în ciuda atitor prezențe alogene în diferite capitole ale culturii, temeiurile autohtone românești nu au dispărut niciodată, fiind păstrate și cultivate în rîndul maselor populare despre a căror viață spirituală nu știm aproape nimic sigur pentru aceste prime veacuri ale mileniului nostru.

## CAPITOLUL IV

### Împrejurări istorice și creații statale la Dunărea de Jos în secolele XIII — XIV

Despre istoria propriu-zisă a veacurilor în care s-au constituit, în spațiul carpato-dunărean, cele două state feudale românești s-a scris — cum era și firesc — extrem de mult și extrem de inegal. Nu avem dar, într-o abordare a istoriei culturii medievale timpurii, nici motive și nici dorința de a nota altceva decât acele împrejurări de istorie politică sau economică care au făcut ca între 1200 și 1400 să aibă loc, la Dunărea de Jos, asemenea preschimbări în structura societății locale, încât într-un peisaj istoric în care nu mai rămăseseră „pete albe” în ceea ce privește organizarea definitivă a ierarhiei feudale est-europene în state de sine stătătoare, să apară — alături de regatele maghiar și polon, de țările sîrb și bulgar, de cnezatele rusești și de Imperiul bizantin — creațiile statale românești de la sud și de la răsărit de Carpați.

Nu ne-am propus, cu alte cuvinte, în acest capitol — a cărui rațiune de a exista independent, în cuprinsul unei lucrări de istorie culturală, ar putea trezi, fără a lămuriri preliminare, unele nedumeriri — altceva decât a fixa, cît mai precis și mai circumstanțiat, cu ajutorul unor date îndeobște cunoscute, adesea evocate și nu arareori cu totul diferit interpretate, *cadrul* în care aveau să apară și să se manifeste, în secolele XIII și XIV, diferite forme și evenimente de istorie culturală — de la începuturile misi-onarismului ortodox și catolic, la organizarea ecleziastică episcopală și metropolitană și de aci la destinele unor curente și doctrine balcanice de coloratură sau chiar de esență teologică, sau la apariția unor fapte de artă, născute la confluența principalelor arii de creație plastică ale continentului, din acele două secole, cea a Bizanțului și cea romanico-gotică. Climatul istoric-cultural, liniile de forță, direcțiile de orientare ale unei civilizații aflate la începuturile ei, cele ce pot fi adesea recreate pentru epoci mai puțin știute — cum este cea a originii statelor noastre feudale — aproape numai și numai prin deducții, pe marginea unor fapte de istorie politică sau economică, prin ipoteze făurite pe temeiul unor similitudini cu fenomene asemănătoare din alte părți și care implică, pentru cunoașterea lor, alăturarea unor date aparent disparate, sînt cele a căror schițare ne va preocupa în paginile acestui capitol, urmînd ca, mai departe, pentru domeniile de viață culturală în care sîntem relativ mai bine informați, să adîncim cercetarea noastră, să oferim noi interpretări ce nu se pot dispensa de un fundal istoric coerent, niciodată rechemat îndeajuns în mintea cerce-

tătorului istoriei românești, atunci cînd este vorba de vremurile neguroase și incerte ale „descălecatului”.



Părăsisem istoria comunităților omenеști de la Dunărea de Jos răsăriteană și apuseană la sfîrșitul secolului al XII-lea, atunci cînd, încheind o primă etapă a evului mediu timpuriu românesc, diferite evenimente anterioare sau contemporane marcaseră evoluția feudalismului din aceste părți. În regiunile vestice ale Dunării de Jos victoria maghiară, din primele decenii ale secolului al XI-lea, în teritoriul dintre Mureș și fluviu, făcuse ca o bună parte a acestui ținut dunărean să fie direct sau indirect controlată de către arpadieni și, dincolo de raritatea datelor privind secolul al XII-lea în Banat și în Oltenia de vest, putem deduce — în lumina a tot ceea ce știm despre aceleași părți pentru prima jumătate a secolului al XIII-lea — acea, deja amintită, cristalizare feudală înrîurită deopotrivă de Ungaria și de lumea bizantino-balcanică; în același timp la Dunărea de Jos răsăriteană, societatea româno-turanică din Moldova meridională, din Muntenia de est și din Dobrogea — societate aflată între un cnezat al Haliciului, sfîșiat de lupte interne, de atacuri cumane sau ungaro-polone și părțile orientale ale Peninsulei Balcanice unde o autoritate imperială tot mai precară, în vremea de criză a statului bizantin sub ultimii Comneni și sub Angheli, sau răscoala bulgară din 1185—1186 deschiseseră noi perspective feudalităților locale de la aceste hotare ale Bizanțului — începea să-și caute noi căi de afirmare, cuînd întrevăzute mai limpede.

Un proces istoric încă nerelevat de istoriografia noastră și pe care îl putem consemna, pentru veacul al XIII-lea, este cel al creării unor condiții din ce în ce mai asemănătoare, uneori chiar similare, pentru evoluția societății românești din cele două extreme ale Dunării de Jos, separate încă, istoric și cultural, în secolele X, XI și XII. Deși ținînd în continuare de aceleași două zone, clar delimitate — cea de apus, orientată spre Europa centrală prin ținuturile sirbo-ungare, cea de răsărit, legată de Europa de est prin lumea ruso-bulgară —, faptul că istoria acestei părți a continentului se integra tot mai mult, în secolele XIII și XIV, istoriei europene, faptul că tot mai mult aceiași factori militari, comerciali, religioși și politici (cruciații latini, neguțătorii italieni, călugării „predicatori”, regalitatea maghiară, Imperiul bizantin, haniii tătari și sultanii osmanlii) se vor interesa deopotrivă și concomitent de pămînturile de la Dunărea de Jos răsăriteană și apuseană, au constituit, după opinia noastră, premisa externă — cu mult mai însemnată în evul mediu timpuriu, decît în secolele ulterioare — a unei unități relative pe care vedem că o prezintă, către 1400—1450, lumea românească, îndeosebi aceea unită prin interese și instituții comune, în regiunea extra-carpatică cel puțin, la sfîrșitul secolului ce a consemnat întemeierea statelor ca o rezultantă a maturizării procesului de feudalizare, proces ce alcătuiește cealaltă premisă, internă, a aceleiași unități despre care vorbeam.

Cunoscută ca un fapt istoric ce ține mai mult de evoluția și de sfârșitul cuceririi maghiare a Transilvaniei — alături de colonizarea săsească dintr-a doua parte a secolului al XII-lea —, aducerea, la începutul secolului al XIII-lea, în colțul de sud-est al provinciei, a membrilor ordinului cruciat al teutonilor, abia întemeiat la Ierusalim cu un serios aport al elementului german (1190), a marcat de fapt, la un moment dat, și istoria ținuturilor extracarpătice, ale Moldovei meridionale și ale Munteniei de nord și de răsărit, legate nemijlocit de Dunărea de Jos. Episodul prezenței teutone în aceste părți (1211—1225) — la numai două decenii după crearea ordinului în Palestina și înaintea stabilirii sale definitive în Prusia, la chemarea ducelui Conrad de Mazovia (1226) — constituie, în fapt, pentru istoricul culturii, o pagină a prezențelor apusene în civilizația românească a veacului al XIII-lea, prezențe încă puțin știute și aproape mereu numai prin intermediul acțiunilor de misionarism și de cruciadă ale unor călugări și cavaleri legați de interesele Ungariei arpadiene, în zonele carpato- și balcano-dunărene. Așezați la hotarele acelei Cumanii Negre ce se crease treptat în cursul secolului al XII-lea, între Nipru și Dunăre, în și mai vastul spațiu ocupat de cumani — în acea „terra maxima et longa” ce mergea de la Urali până în Banat și Oltenia —, avînd de la bun început funcția de a apăra și a extinde chiar, în teritoriile de la est de Carpați și în dauna aceloraiși cumani, granițele stăpînirii regelui-cruciat Andrei al II-lea (1205—1235), teutonii apar menționați aici după 7 mai 1211, cînd primesc, prin dania regală către marele magistru Hermann de Salza, țara Birsei („terra Borza”), cu dreptul de a construi cetăți și orașe de lemn („castra lignea et urbes ligneas construere eos permisimus”)<sup>1</sup>. Este sigur însă că, timp de un deceniu, pînă în 1221 cînd un conflict pare a se schița între regalitate, pe de o parte, și „frații” cavaleri și preoți ai Ordinului, pe de alta, aceștia din urmă, nerespectînd prevederile actului din 1211, au ridicat „de novo” și fortificații de piatră susceptibile de a întări, la aceste margini nesigure ale regatului arpadian, autoritatea unui alt grup feudal decît cel din jurul tronului ungar. Între aceste cetăți, acel misterios, încă neidentificat Cruceburg („quod Cruceburg nominatur, quod fratres praedicti de novo construxerant”), căutat în întreg nord-estul muntean și în sudul Moldovei, de la Odobești pînă la Podul Dimboviței — însă cu cele mai multe șanse de a se fi înălțat probabil undeva în zona văii Buzăului —, era desigur capătul unui drum extracarpatic, a cărui cealaltă extremitate se afla chiar la Dunărea de Jos răsăriteană (undeva între Brăila și Giurgiu), de vreme ce înainte de 7 mai 1222, confirmînd din nou privilegiile teutone în sud-estul Transilvaniei și „ultra silvas versus Cumanos”, regele maghiar îi socotea pe cruciați drept controlînd și „ținutul de la capătul pămîntului Cruceburg,

<sup>1</sup> E. de Hurmuzaki, *Documente privitoare la istoria Românilor*, I, București, 1887 (se va cita în cursul lucrării Hurmuzaki — Densușianu, I), nr. 41, p. 57; F. Zimmermann, C. Werner, *Urkundenbuch zur Geschichte der Deutschen in Siebenbürgen*, I, Sibiu, 1892 (se va cita în cursul lucrării *Urkundenbuch*, I), nr. 19, p. 11; cf. G. Bakó, *Cavalerii teutoni în Țara Birsei*, în *Studii*, 1, 1957, p. 150.

ce merge pînă la hotarele brodniciilor” și de la izvoarele Birsei pînă la Dunăre („... a fine terrae Cruceburg terram, quae vadit usque ad terminos prodnicorum et ab indaginibus Almaye in parte altera vadit usque ad ortum aquae quae vocatur Burza, et inde prereditur usque ad Danubium ...”)<sup>2</sup>. Fără a ne opri aici asupra principalelor momente ce au jalonat calea relațiilor maghiaro-teutone, din 1222 pînă în vara anului 1225 cînd, ca urmare a ascuțirii unui conflict latent, Andrei al II-lea va cucerii posesiunile cavalerilor cruciați, inclusiv un „castrum munitissimum” de dincolo de „munții de zăpadă” („ultra montem nivium”) — deci din aceeași regiune, probabil nord-munteană, de la întorsura Carpaților —, vom aminti doar că, prin dependența directă de Roma a ordinului teuton, la începutul deceniului al treilea al celui de al XIII-lea veac, prin construcțiile în piatră ridicate în aceeași vreme în teritoriile de dincoace de Carpați, prin rînduiele pe care, ca și în Orientul latin, cruciații apuseni le vor fi introdus în timpul efemerei lor prezențe — prezență ale cărei ecouri se recunosc, poate, în unele elemente toponimice de rezonanță germană medievală din răsăritul muntean (Dridu — probabil de la Didrich, Baldovinu, Alamanu), ce ar putea aparține fie acestei perioade, fie celei imediat următoare în care alt factor de viață feudală occidentală avea să ia locul cavalerilor, plecați spre nord, în părțile prusiene —, ținutul la care ne referim devenea o regiune de contact între elementul apusean și cel românesc, o regiune fără limite geografice foarte precise, fără un contur cultural bine determinat, dar cu o situație particulară, aceea de autentic „coridor” între Transilvania, Dunărea de Jos răsăriteană și Marea Neagră, în cursul secolelor XIII și XIV.

Era cît se poate de firesc și pe linia unei logici istorice strînse ca de-a lungul unui veac ale cărui începuturi au consemnat, de la Constantinopol pînă în Halici, victorii temporare ale „perpetuei cruciade”, ale catolicismului și ale factorului politic occidental — reprezentat aici, în primul rînd, de regatele maghiar și polon, ca și de republicile italiene —, terenul pregătit de cavalerii teutoni și rolul lor să fie preluate — la aceste hotare ale lumii turanice, necreștine —, în alte forme unde elementul feudal ecleziastic predomina, de către alți propagatori ai culturii apusene în ținuturile carpato-dunărene: călugării predicatori. Vom vedea în alt capitol felul în care „episcopia cumană” — întemeiată între Carpați și Siret, cu un important aport dominican, în același deceniu al secolului

<sup>2</sup> Ilurmuzaki-Densușianu, I, nr. 54, p. 75; *Urkundenbuch*, I, nr. 31, p. 19; *Documente privind istoria României. Veacul XI, XII și XIII. C. Transilvania*, București, 1951 (se va cita în cursul lucrării *DIR. Transilvania*), nr. 130, p. 183. Pentru unele aspecte generale ale stăpînirii teutone în Țara Birsei și dincoace de Carpați, la începutul secolului al XIII-lea, vezi G. Rösler, *Der deutsche Ritterorden im Burzenland*, în *Ostdeutsche Monatshefte*, VII, 3/1926, p. 225—238; E. Lăzărescu, *Cavalerii teutoni în Țara Birsei în Țara Bârsei*, 7, 1935, p. 140—152. O propunere de identificare a Cetății Crucii (Cruceburg) găsim la V. Vătășianu (*Istoria artei feudale în țările române*, București, 1959, p. 12, fig. 3) care, pe urmele unor predecesori, plasează această cetate teutonă, cu ziduri de piatră, în Pasul Tătarilor, la nord de Slon; cf. P. Binder, *Contribuții la localizarea Cruceburgului și unele probleme legate de ea*, în *Culegere de studii și cercetări. Muzeul regional Brașov*, I, 1967, p. 121—135.



al XIII-lea în care teutonii, cei ce stăpîniseră cîțiva ani tocmai aceste părți ale Moldovei meridionale și ale Munteniei de nord, părăsiseră importanta lor feudă —, avea să se înscrie în cea mai veche istorie culturală medievală a țării noastre, ca un factor de civilizație occidentală. Important de consemnat ni se pare doar faptul că, pe linia unor tradiții anterioare de viață cultural-materială care, încă în secolele XI—XII, înregistrase la nivel popular o anume unitate în sud-estul Transilvaniei și în regiunile de la sud-est de Carpați<sup>3</sup>, românii ardeleni, munteni și moldoveni — între cei din urmă trebuind, desigur, să căutăm cel puțin o parte a “brodniceilor” amintiți în secolele XII și XIII în izvoarele rusești, bizantine, maghiare și papale<sup>4</sup> —, ca și cumanii, trăitori la sud și la est de Carpați, par a fi tîns să alcătuiască aici o entitate culturală ce nu excludea variate nivele de viață, după etnie și grup social, dar care cunoștea solidar, curînd după 1200, prezența unor forme, fie și rudimentare, de cultură occidentală, păstrate prin seniori, călugări și negustori veniți dinspre Transilvania spre Dunărea de Jos, pînă către 1350—1400.

Marcînd pentru întreaga Europă orientală — nu mai puțin și pentru ținuturile de la Dunărea de Jos — un moment de răscruce cercetat sub diferite aspecte de către învățați, invazia mongolă ale cărei prime semne prevestitoare se arătau prin 1236—1237 în înfrîngerea cumanilor de la Volga, al cărei apogeu se plasa în cursul anului 1241 și al cărei reflux începea în 1242—1243, a devastat deopotrivă Transilvania — atînsă înaintea dezastrului maghiar de pe Sajó (aprilie 1241) —, sudul Moldovei, unde abia întemeiata episcopie cumană a fost pustiită de grupul tătar condus de Bochetor ca și, probabil, stepa munteană și cîmpia olteană, traversate, pare-se, pînă la Vadul Cumanilor de către fiul hanului Ogotai.

Crearea unui vast „orbis mongolicus” în care o bună parte a sud-estului european a fost cupînsă, în cea de-a doua jumătate a secolului al XIII-lea, prin instaurarea stăpînirii tătare din stepele nord-pontice, unde își avea reședința „Hoarda de Aur”, pînă la gurile Dunării și de aci pînă în Serbia<sup>5</sup> — după mărturia lui Guillaume de Rubrouck care, în anii 1253—1255, indica precis sfera controlată de hani<sup>6</sup> —, nu avea să schimbe, într-o măsură radicală și hotărîtoare, la Dunărea de Jos și la Carpați, elementele fundamentale ale vieții politice din secolul al XII-lea și din prima parte a veacului următor, reprezentate de conviețuirea româno-cumană și de tendințele cruciate ale învecinatului regat maghiar.

<sup>3</sup> G. Bakó, *Contribuții la istoria Transilvaniei de sud-est în secolele XI—XIII*, în *SCIV*, 1, 1961, p. 103—119.

<sup>4</sup> N. Iorga, *Brodnicii și românii. O problemă din vechea istorie a românilor* (extras), București, 1928; A. Sacerdoțeanu, *În chestia brodniceilor*, în *RI*, XXIV, 1938, p. 196—203.

<sup>5</sup> G. Cahen, *Les mongols dans les Balkans*, în *Revue historique*, 146, 1924, p. 55—59; A. Sacerdoțeanu, *Marea invazie tătară și sud-estul european*, București, 1933.

<sup>6</sup> „Ab orificio Tanais versus occidentem usque ad Danubium totum est eorum, etiam ultra Danubium, versus Constantinopolim, Blakia, qui est terra Assani, et minor Bulgaria usque in Sclavoniam, omnes solvunt eis tributum” (apud idem, *Guillaume de Rubrouck et les Roumains au milieu du XIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, 1930, p. 158).

În ceea ce privește primul aspect — important din punct de vedere cultural și etnic pentru începuturile noastre medievale —, anume prezența cumană în jumătatea de veac scursă între 1250 și 1300, este de bănuir că acest element răsăritean care, la sfârșitul secolului al XIII-lea, putea înfrui civilizația, net superioară, din Ungaria ultimilor arpadieni și din Bulgaria asenidă, intrînd chiar în contact cu aceea a feudalilor occidentali din Balcani, va fi influențat cu atît mai mult și într-un sens ce rămîne a fi încă stabilit — poate chiar în direcția unei cristalizări a ideii statale <sup>7</sup> — comunitățile românești de la Dunărea de Jos, mai ales la nivelul „aulic” al feudalității locale cu care șefii cumani aveau, în chip firesc și mai demult, relații permanente. Știm încă puțin despre cultura materială de la noi a acestui neam răsăritean, în perioada pre-mongolă și mongolă — deși nu au lipsit, recent, unele încercări de a lega de el, ca și de predecesorii săi pecenegi, unele elemente de cultură materială orientală surprinse pe cale arheologică în Moldova meridională și datate larg în secolele XII—XIV <sup>8</sup> —, după cum nici originile „modele” onomastice cumane, existente încă în secolele XIV—XV în Țara Românească sub forma bine știutelor nume domnești și boierești (Basarabă, Talabă, Toxabă, Udobă) sau unele reminiscențe (întîlnite îndeosebi la est de Carpați și socotite de origine cumană) în denumirea unor ocupații în care acești asiatici excelsaseră și care aveau să fie continuate și mai tîrziu, mai ales în părțile de sud ale Moldovei, în cele răsăritene și meridionale ale viitoarei Țări Românești <sup>9</sup>, nu sînt foarte bine elucidate.

Nu mai puțin însă avem dreptul să bănuim că includerea laolaltă, sub aceeași stăpînire tătară — ale cărei penibile condiții, pentru autohtoni, nu o dată subliniate de istoriografie, vor fi fost desigur mai accentuate în părțile de răsărit ale actualului teritoriu românesc și mai atenuate cu cît ne apropiem de hotarul apusean al Cumaniei Negre —, a feudalilor români și a celor cumani, păgîni sau creștinați, a fost factorul determinant al unei simbioze culturale româno-turanice ce-și avea origini mai îndepărtate, dar care, în condițiile noi ale secolelor XIII și XIV, lua aspectul cristalizării definitive, la sud de Carpați mai ales, a unei pături feudale a cărei eterogenitate avea să fie sporită, în aceeași vreme, prin sta-

<sup>7</sup> N. Iorga, *Imperiul cumanilor și domnia lui Băsarabă. Un capitol din colaborația româno-barbară în evul mediu*, în ARMSI, seria III, tom VIII, mem. 3, 1928, p. 103; idem, *Histoire des Roumains et de la romanité orientale*, III, București, 1937, p. 72.

<sup>8</sup> V. Spinei, *Unele probleme privind vasele sferoconice*, în SCIV, 2, 1970, p. 253—265; idem, *Unele considerații cu privire la descoperirile arheologice din Moldova din secolul al XII-lea pînă în prima jumătate a secolului al XIV-lea*, în SCIV, 4, 1970, p. 606—610.

<sup>9</sup> C. C. Giurescu, *Împrumuturi cumane în limba română: (odaie) și (cioban)*, în SCL, 2, 1961, p. 205—214. Cît despre numele de Basarab, întîlnit în sudul transilvan (Hațeg) și în Oltenia de nord (N. Drăganu, *Românii în veacurile IX—XIV pe baza toponimiei și a onomasticii*, București, 1933, p. 520—527; I. Conea, *Basarabii din Argeș* (extras), București, 1935, p. 110—116), sau cel de Toxabă, amintind de acela al unui trib cuman (Toksoaba), menționat la începutul secolului al XIV-lea în stepele rusești (B. D. Grecov, A. I. Iacubovschi, *Hoarda de Aur și decăderea ei*, București, 1953, p. 279), ele nu presupun, desigur, originea turanică a purtătorilor lor, ci numai, cum spuneam, o anume „modă” explicabilă, probabil, prin condițiile simbiozei româno-cumane dintr-a doua parte a secolului al XIII-lea și de la începuturile veacului următor.

bilirea la nordul Dunării a unor elemente slave și grecești. Dacă în această unificare relativă a unui grup social chemat să aibă un aport principal în crearea primelor state feudale românești, stăpînirea tătară a jucat un rol limpede, nu mai puțin clar — și valabil nu numai pentru ținutul carpato-dunărean, ci pentru întreaga Europă orientală — apare locul Hoardei de Aur într-o altă unificare, la fel de relativă, teritorială de data aceasta, în cadrul căreia anumiți factori de viață religioasă sau comercială au putut avea, direct sau mijlocit, funcția unor factori de viață culturală propriu-zisă. O adevărată „Dunăre de Jos mongolă” — aflată sub autoritatea hanilor din nordul Dobrogei pînă dincolo de Vidin, cel puțin cîteva decenii după 1241—1243; un teritoriu precum cel al Moldovei sau cel al Munteniei de est, nemijlocit legate de fluviu și de Marea Neagră prin căile de negoț ce începeau să joace, odată cu secolul al XIII-lea, un rol tot mai mare în relațiile centrului european cu Levantul; o oarecare liniște și organizare, impuse adesea prin forța armelor, în limitele nesigure ale faimoasei „pax mongolica”, ce aveau să permită negustorilor și corăbierilor italieni să se intereseze de regiunile pontice, după mijlocul secolului al XIII-lea; o anume tendință manifestată de statele apusene și de papalitate, în acest veac al ultimelor mari cruciade efective, pentru extinderea sferei de influență a politicii lor și, implicit, a catolicismului în imensele ținuturi ale imperiului tătar; în sfîrșit, o favorizare de către mongoli a anumitor feudali balcanici, români sau ruși, prin iarlîkuri ce asigurau de la distanță urmașilor lui Batu un soi de „suzeranitate” asupra unor teritorii prea îndepărtate de reședința lor din Dest’i Kipciak — au însemnat tot atîtea condiții pentru afirmarea, după invazia tătară, a unor noi factori de civilizație materială și spirituală în răsăritul continentului, parțial cercetați, pentru Dunărea de Jos, în capitolele următoare.

Raportul dintre principalele evenimente și trăsături ale politicii internaționale din sud-estul european, în prima jumătate a secolului al XIII-lea, pe de o parte, și cristalizările feudale contemporane din părțile dunărene, pe de alta, s-a făcut dealtfel evident foarte curînd după iureșul mongol și în alte regiuni decît cele supuse, temporar, autorității marelui magistru al ordinului teutonic și apoi celei a episcopului cumanilor. Este vorba, înainte de toate, de părțile apusene ale Dunării de Jos, mai precis spus de cele ale Severinului, unde înainte de 1233 Ungaria crease — în vremea aceluiași rege-cruciat care sprijinise inițial pe cavalerii lui Hermann de Salza împotriva cumanilor păgîni și care pregătea acum aici o ofensivă, ajutată de papalitate, împotriva „ereticului” Ioan Asan al II-lea — un „banat” ce pare a fi cuprins, la începuturile sale, o parte a Olteniei, cel puțin aceea mehedințeană, ca și o parte a Banatului actual<sup>10</sup>, unitate militar-administrativă de felul celor ce apăreau, în același

<sup>10</sup> P. Binder, *Contribuții la geografia istorică a Banatului de Severin*, în *Studii*, 4, 1968 p. 630; pentru istoria începuturilor și a evoluției Banatului de Severin, vezi F. Pesty, *A Szörényi Bánság és Szörény vármegye története*, I—III, Budapesta, 1877—1878; P. Drăgălina, *Din istoria Banatului Severin*, Caransebeș, 1899; I. C. Filitti, *Banatul Olteniei și Craioveștii*, în *AO*, XI, 59—60, 1932, p. 1—15.

veac al XIII-lea și tot din inițiativa maghiară, în Bosnia și în părțile sîrbești.

Scurt timp întreruptă de evenimentele din 1241, însă curînd restabilită (1243), stăpînirea maghiară în Banatul de Severin și la întreaga Dunăre de Jos apuseană trebuia întărită, în planurile de expansiune dunăreană și balcanică ale Ungariei arpadiene — reluate de Bela al IV-lea (1235—1270) —, cu contribuția unui ordin cruciat asemănător celui pe care Andrei al II-lea, părintele și înaintașul amintitului rege, îl folosisese cu cîteva decenii înainte în cîrmuirea sud-estului ardelean și pentru infiltrarea intereselor ungare spre Dunărea de Jos răsăriteană. S-a scris mult prea mult despre vestita diplomă acordată la 2 iunie 1247 cavalerilor ioaniți ai marelui preceptor Rembald<sup>11</sup> pentru a simți nevoia să revenim asupra-i. Pentru istoricul culturii vechi românești momentul este însemnat în măsura în care, cedîndu-se acestor cruciați — majoritatea de origine franceză — „totam terram de Zeurino cum alpibus ad ipsam pertinentibus et aliis attinentiis omnibus, pariter cum kenezatibus Joannis et Farcasii usque ad fluvium Olth, excepta terra kenezatus Lytuoy woiavode, quam Olatis relinquimus, prout iidem hactenus tenuerunt” și „a fluvio Olth et alpibus Ultrasilvanis totam Cumaniam... excepta terra Szeneslai woiavode Olatorum”, el află cîte ceva despre rînduiri locale — altele decît cele ținînd de aspectele precumpănitor economice sau militare evocate în diplomă — din cnezatele și voievodatele românești ce se găseau, la 1247, foarte probabil încă dinaintea invaziei mongole, la dreapta și la stînga Oltului.

Existența unor conducători feudali mai însemnați, de care regii maghiari țineau seama, exceptîndu-le posesiunile de la donația către cavaleri — conducători ca Litovoi, cel așezat undeva în părțile gorjene și ca Seneslau, cîrmuind probabil în ținutul Argeșului; a unei oarecari ierarhii și „preseanțe” feudale, reflectate și în denumirile formațiunilor prestatale conduse de acești precursori ai domniei din secolul al XIV-lea, ca și în raporturile lor diferite cu coroana Ungariei; a unor întocmiri bisericesti și a unor lăcașuri deja clădite („ecclesiis constructis”), ba chiar și a unor cetăți și întărituri („castra et munitiones”) ce urmau a fi apărute, asemănătoare poate celor din Ungaria dunăreană — la care se va face aluzie într-o scrisoare a lui Bela al IV-lea către papă, în noiembrie 1250, cu referire tot la ioaniții ce apărau asemenea fortificații în mijlocul regatului („in medio regni nostri”), ca și „in confinio Cumanorum ultra Danubium et Bulgarorum”<sup>12</sup> unde erau așezați parte dintre ei (poate în părțile Sremului, cum s-a sugerat<sup>13</sup>) —, ne lasă să înțelegem că, spre mijlocul secolului al XIII-lea, populația încă amestecată de la Dunărea de Jos apuseană, românească, cumană, bulgară, cunoștea unele notabile progrese pe planul

<sup>11</sup> *Urkundenbuch*, I, nr. 82, p. 73—76; *Documenta Romaniae Historica. B. Țara Românească*, I, București, 1966 (se va cita în cursul lucrării *DRH*, I), nr. 1, p. 3—11.

<sup>12</sup> *Hurmuzaki-Densușianu*, I, nr. 199, p. 261, unde documentul este greșit datat 1254. Pentru noua dată, vezi *DJR. Transilvania*, nr. 296, p. 344—347.

<sup>13</sup> *Istoria României*, II, București, 1962, p. 145.

organizării sociale, pregătind importanții pași înainte făcuți în veacul următor, pe calea desăvîrșirii unei civilizații locale medievale timpurii.

Faptul de a ști dacă într-adevăr cavalerii Sf. Ioan au controlat — așa cum înclinăm a bănuî, totuși — după 1247 și pînă către 1250, fie chiar și de la o oarecare distanță, aceste ținuturi ale Dunării de Jos <sup>14</sup> — înainte de a-și continua misiunea cruciată în insulele Mediteranei, în Rodos și, mai apoi, în Malta — este, în cele din urmă, prea puțin însemnat pentru istoria culturală a acestor locuri în secolul al XIII-lea, de vreme ce, pe de o parte, nu avem motive a ne îndoi de veridicitatea celor mărturisite în diploma ioaniților în legătură cu realitățile sociale și politice locale, iar pe de alta, elemente de civilizație occidentală, încă neștiute de cercetători în chip concret, vor fi fost oricum vehiculate, în aceste părți, un timp mai îndelungat, de feudali laici și ecleziastici veniți din Ungaria în Banatul severinean, ca și de călugării dominicani ce vom vedea că au fost prezenți aici, la un moment dat, într-o acțiune de prozelitism confesional, cu cîțiva ani înaintea invaziei mongole. Ceea ce rămîne cîștigat pentru istoric este faptul că în prima parte a secolului al XIII-lea, la sud de Carpați, se constituiseră deja cadrele necesare unor manifestări culturale autohtone, de nivel superior, ce nu vor întîrzia să se manifeste într-a doua parte a aceluiași veac și la începutul celui următor, în direcția unor înjghebări de organizare bisericească și a unui efort artistic ce reînnoiau cu tradițiile secolelor X—XII.

Menționarea ulterioară — mai exact spus în ianuarie 1285 și în octombrie 1288 — a unor feudali români ce se împotriviseră oștilor maghiare, spre sfîrșitul deceniului al optulea al secolului al XIII-lea, precum acel voievod Lython — un Litovoi ce ar fi putut să fie încă cel din diploma ioaniților — și ca fratele său, Barbath <sup>15</sup>, arată că, într-o epocă

<sup>14</sup> Pentru ipoteza controlului ioaniților în părțile Severinului, vezi D. Onciul, *Titlul lui Mircea cel Bătrîn și posesiunile lui*, în *Scrieri istorice* (ed. A. Sacerdoțeanu), II, București, 1968, p. 58; E. Lăzărescu, *Români, unguri și tătari în vremea întemeierii domniilor românești. Contribuții de istorie universală la problema românească în secolele al XIII-lea și al XIV-lea* (manuscris al autorului); Șt. Ștefănescu, *Bănia în Țara Românească*, București, 1965, p. 24; Idem, *Țara Românească de la Basarab I „Întemeietorul” pînă la Mihai Viteazul*, București, 1970, p. 26—27, cu remarcă justificată că, în orice caz, asupra Cumanici aflate la acel timp sub control tătar, dominația cruciaților nu putea fi decît fictivă. Împotriva ipotezei pare a înclina N. Iorga, *op. cit.*, p. 155, ca și *Istoria României*, loc. cit. În ceea ce ne privește, ne raliem celei dintîi opinii, măcar și numai pentru faptul că în jurul lui 1250, documentele arată pe o parte a ioaniților ca așezați „în vecinătatea cumanilor, de dincolo de Dunăre, și a bulgarilor” (vezi nota 12), deci aflați încă suficient de aproape de ținuturile ce le erau date în 1247 pentru a putea acționa, dintr-un centru situat cam în zona întîlnirii părților ungurești și sîrbești, pînă în regiunea Severinului, dacă nu chiar și mai spre răsărit, împotriva tătarilor, a cumanilor și a „schismaticilor” prin care va fi trebuind să înțelegem, foarte probabil, pe românii dintre Carpați și Dunăre.

<sup>15</sup> A. Sacerdoțeanu, *Comentarii la diploma din 1285 privind pe magistrul Gheorghe*, în *Analele Universității*, 9, 1957, p. 27—43; pentru actul regal din 8 ianuarie 1285, vezi Hurmuzaki-Densușianu, I, nr. 367, p. 457—459; *Documente privind istoria României. Veacul XIII, XIV și XV. B. Țara Românească*, București, 1953 (se va cita în cursul lucrării *DIR. Țara Românească*), nr. 3, p. 6—8; pentru actul dat de magistrul Gheorghe la 6 octombrie 1288, vezi Hurmuzaki-Densușianu, I, nr. 389, p. 483—484.



de criză a regalității arpadiene, atunci cînd autoritatea centrală era puternic subminată de rebeliunile feudale din vremea unor Ladislau al IV-lea Cumanul (1272—1290) și Andrei al III-lea Venețianul (1290—1301), acești șefi români, aflați în sfera de influență a Ungariei, își vor fi manifestat deschis veleitățile de politică independentă, după cum avem toate motivele să bănuim că prezumatul urmaș al lui Barbath și tatăl lui Basarab „Întemeietorul”, abia cunoscutul Tihomir (Tocomer) — cel ce purta, ca și Litovoi, un nume pe care Balcanii acelei vremi par a-l fi cunoscut bine<sup>16</sup> —, a putut profita pentru lărgirea autonomiei sale de momentul crizei dinastice ungare din 1301—1308, atunci cînd înseși provinciile încorporate regatului, ca Transilvania voievodului Ladislau Kán, de pildă, își manifestau fățiș și limpede tendința spre autonomie, continuînd în acest sens o tradiție ce cobora înapoi spre a doua jumătate a veacului anterior<sup>17</sup>. Dealtfel, chiar absența banilor unguri de Severin, într-o destul de lungă perioadă — între 1279 și 1330 — indică faptul că, la sfîrșitul secolului al XIII-lea și în primele decenii ale celui de al XIV-lea, autoritatea conducătorilor feudali români — poate aceea a lui Tihomir, sigur cea a lui Basarab — se exercita asupra teritoriului severinean și a cetății înălțate cu aproape un veac în urmă de către Arpadieni în părțile occidentale ale Dunării de Jos, în acest fel explicîndu-se desigur și prezența aici a unor zidiri religioase datate în jurul lui 1300, ce dovedesc, cum vom vedea în alt capitol, strînse legături cu lumea ortodoxă balcanică de care par a fi fost foarte apropiați feudații contemporani din Oltenia și Muntenia.

În vremea în care la Dunărea de Jos apuseană și într-o bună parte a viitoarei Țări Românești se desfășura procesul de cristalizare a unei singure stăpîniri feudale ce avea să ducă la domnia primilor Basarabi, în cealaltă extremitate a teritoriului românesc extracarpatic, în Dobrogea, constatăm că, după invazia mongolă, societatea feudală locală, în care cumani, bulgari și greci (sau grecizați) se întîlneau, la fel ca și în regiunile Severinului, cunoștea spre profitul ei o succesiune de stăpîniri efemere pe care istoricul le distinge încă cu greu, de la aceea tătară — care succedase, fără îndoială, unei serioase influențe politice a Bulgariei lui Ioan Asan al II-lea, țarul ce va fi controlat și pămîntul dobrogean, dinspre ținutul Cavarnei și dinspre Dunăre deopotrivă —, la cea bizantină care, întreruptă odată cu căderea Constantinopolului sub cruciații latini, în 1204, pare a se fi reinstaurat, pînă către 1300, cel puțin la gurile fluviului și în nordul provinciei, încă de la începuturile domniei acelu

<sup>16</sup> G. I. Brătianu, *Privileges et franchises municipales dans l'empire byzantin*, Paris — București, 1936, p. 112.

<sup>17</sup> I. Moga, *Voievodatul Transilvaniei. Fapte și interpretări istorice*, Cluj, 1944, p. 17—37. Mai recent, Șt. Pascu, *Voievodatul Transilvaniei*, I, ed. a 2-a, Cluj, 1972, p. 172—202.

restaurator al imperiului dezmembrat care a fost Mihail al VIII-lea Paleologul (1259—1282)<sup>18</sup>.

În puținătatea știrilor privitoare la viața dobrogeană din secolul al XIII-lea și din prima jumătate a celui de-al XIV-lea, istoricul culturii se oprește asupra aceloră, fragmentare și adesea neverificabile prin alte mărturii, care lasă să se bănuiască cu tărie că la Dunărea de Jos răsăriteană coexistau, la acea epocă, populații, gusturi și obiceiuri ce conturau un climat eterogen și care puneau în contact nemijlocit pe românii acestor locuri cu civilizația contemporană a Orientului balcanic și microasiatic sau cu aceea a Occidentului italo-bizantin.

Lipsiți azi de monumente de artă civilă sau religioasă, databile în secolele XIII—XIV, în încercarea de a surprinde ceea ce a fost climatul istoric-cultural al părților răsăritene ale Dunării de Jos, între 1200 și 1400, sîntem dar siliți a apela — ca și pentru părțile Moldovei meridionale și ale Munteniei de nord, dar spre deosebire de cele de la Dunărea de Jos apuseană, în aceeași vreme — la analogii cu forme de civilizație mai apropiate sau mai îndepărtate unde aceiași factori, de natură militară, bisericească sau comercială, s-au manifestat în epocă, lăsînd în urmă-le dovezile unui efort de cultură materială și spirituală ce au ajuns pînă la noi. Așa, de pildă, urmărind destinele primelor valuri de populație turcă, originare din Asia Mică, prezente în Dobrogea, după cum o arată unele cercetări lingvistice, cu mai bine de un veac înaintea celor dintîi pătrunderi otomane dinspre Balcani, prin acel mare grup oguz condus de sultanul fugar din Iconium, Izzedin Keykavuz și de Sary-Saltuq, primit și colonizat de bizantini în 1263 în „țara Dobrogei”<sup>19</sup>

<sup>18</sup> V. Laurent. *La domination byzantine aux bouches du Danube sous Michel VIII Paléologue*, în *RHSEE*, XXII. 1945, p. 184—188; G. I. Brătianu, *Les Roumains aux bouches du Danube à l'époque des Paléologues*, în același volum, p. 199—203. În legătură cu aducerea Dobrogei, pentru o jumătate de secol — după răscoala Asăneștilor din 1185—1186 și după fărîmițarea temporară, în 1204, a Imperiului bizantin — în orbita noii cîrmuiri de la Tîrnovo, păreri sînt împărțite. Între istoricii români, A. Sacerdoțcanu (*Guillaume de Roubrouck...*, p. 80) este cel ce negă o stăpînire a celui de-al doilea țarat bulgar în Dobrogea care, pe la 1253, ar fi fost o regiune româno-cumană pînă la linia Silistra-Balcic (*ibidem*, p. 90). Prezența îndubitabilă a ci manilor, alături de autohtoni, nu poate constitui, credem, o piedică în acceptarea tezel unei autorități nominale a Asăneștilor în aceste părți și a ipotezei intrării Dobrogei în sfera de influență bulgară, cu atît mai mult cu cît, pe de o parte, putem fi siguri că eliberarea Bulgariei de nord-est nu putea rămîne fără ecou în teritoriul imediat învecinat, dintre Dunăre și mare, iar pe de altă parte, știm că elementul românesc și cel cuman de dincolo dar, desigur, și de dincoace de fluviu, au jucat un rol anume în evenimentele primelor decenii ale secolului al XIII-lea în Balcanii de răsărit.

<sup>19</sup> Pentru acest episod al primei colonizări turce din Dobrogea, vezi G. D. Balasceff, *Împăratul Mihail VIII Paleologul și statul Oguzilor pe țărmul Mării Negre*, Iași, 1940, pentru care formația statală a lui Balica și Dobrotici, din secolul al XIV-lea, nu era altceva decît continuarea organizării oguze pre-otomane din secolul al XIII-lea, în timp ce termenul de „oguz” coboară din numele sultanului de Iconium (Izzedin Keykavuz): în ceea ce privește această din urmă chestiune etimologică, o altă opinie are A. I. Manoff (*Originea găgăuzilor*, București, 1940), pentru care oguzii (= găgăuții) sînt urmașii creștini ai unor turanici din evul mediu timpuriu, în părțile orientale ale Peninsulei Balcanice și la Dunărea de Jos răsăriteană. Pentru istoria dobrogeană a celei de-a doua jumătăți a secolului al XIII-lea, vezi și G. I. Brătianu,

— de fapt în nordul dobrogean, stăpinit pe atunci de Mihail al VIII-lea în jurul unor centre mai însemnate ca Isaccea și Babadag, acolo unde după mărturia din 1331 a lui Ibn Batutah, se păstra amintirea lui Saltuq și unde în secolul al XV-lea Baiazid al II-lea va clădi, pentru venerarea memoriei șefului selgiucid, între altele, o vestită „türbe”<sup>20</sup> — ne răsare, din câteva date disparate oferite de izvoare diverse, persane, bizantine, arabe, un neașteptat crîmpei de lume medievală. O lume care, pe multiple planuri astăzi greu sau imposibil de detectat (etnice, lingvistice, artistice), luase și avea să ia încă, în cursul secolului al XIV-lea, din contactele sale mai durabile sau mai efemere cu Orientul — de data aceasta nu cu cel de stepă, turanico-mongol, ci cu cel mult mai bogat în tradiții culturale, al Asiei Mici — o sumă de forme de civilizație, de deprinderi și de gusturi pe care încă redusă cunoaștere a istoriei Dobrogei acelei vremi și a grupurilor turce dintre Dunăre și Marea Neagră, la sfîrșitul evului mediu timpuriu, nu ne îngăduie a le ști mai bine în momentul de față. Oricum, dacă grupul microasiatic colonizat de bizantini în Dobrogea într-a doua jumătate a secolului al XIII-lea își va fi adus, în părțile nordice ale provinciei, o zestre culturală oarecare — fie ea și la un nivel folcloric nomad —, legăturile stabilite între regiunile dobrogene și Asia Mică, în secolele XIII-XIV, interesul arătat de turcii „gazi” din Anatolia acestui ținut de la Dunărea de Jos răsăriteană — pe care, dealtfel, la sfîrșitul deceniului al patrulea sau la începutul deceniului al cincilea al secolului al XIV-lea, îl vor și atinge, în aceleași părți septentrionale ale Dobrogei, la Chilia („Kili”), în cursul unei expediții conduse de faimosul Umur, emirul din Aydin<sup>21</sup> — nu făceau decît să sporească, într-un chip pe care nu-l știm concret dar pe care îl putem deduce intrucîtva, componenta orientală pre-otomană a culturii acestor părți de lume, înainte de 1400 și de intrarea regiunii dobrogene în cuprinsul Imperiului turcesc.

Dacă numai litera documentelor scrise ne îngăduie să bănuim că, în secolele XIII și XIV, erau încorporate în civilizația locală a Dobrogei — prin prezențele etnice menționate pentru nordul provinciei — elemente ale unei vieți materiale și spirituale legate de Orient, într-o situație nu

*Nouvelles contributions à l'histoire de la Dobroudja au Moyen Âge*, în *RHSEE*, XXI, 1944, p. 71—72; C. C. Giurescu, *Știri noi despre străromânii din Dobrogea*, în *Tomis*, II, 12, 1967, p. 4.

<sup>20</sup> *Căldători străini despre țările române*, I, București, 1968, p. 5 (chiar numele Babadagului era, după aceeași mărturie a lui Ibn Batutah, „Baba Saltik”, în amintirea feudalului turc ce s-a aflat în fruntea primilor coloniști orientali din aceste părți); pentru monumentele ridicate la Babadag, în secolul al XV-lea, *ibidem*, p. 10.

<sup>21</sup> Despre această expediție și valoarea istorică a informațiilor prilejuite de ea: P. Lemerle, *L'émirat d'Aydin, Byzance et l'Occident. Recherches sur „la geste d'Umur Pacha”*, Paris, 1957, p. 129—143 (datînd acțiunea în august 1341) și M. Alexandrescu Dersca, *L'expédition d'Umur beg d'Aydin aux bouches du Danube (1337 ou 1338)*, în *SAO*, II, 1959—1960, p. 3—23. Pentru traducerea românească a textului lui „Düsturname” unde ne este relatat episodul în cursul căruia Umur a dăruit Chilia „și încă multe alte cetăți”, vezi *Cronici turcești privind țările române. Extrase. I. Sec. XV — mijlocul sec. XVII* (ed. M. Guboglu, M. Mehmet), București, 1966, p. 36—37.

mult diferită ne aflăm atunci când, cercetînd istoria primelor aşezări, urbane în adevăratul sens al cuvîntului, de la Dunărea de Jos răsăriteană şi din vecinătatea imediată a aceleiaşi Dobroge dunărene, sîntem puşi în faţa unor fapte de istorie economică şi religioasă, consemnate în izvoare, fapte ce ne lasă să bănuim un climat purtînd adînc întipărită amprenta lumii occidentale, italiene îndeosebi, către 1300 şi curînd după această dată.

Sînt prea binecunoscute începuturile expansiunii pontice a oraşelor-republici din Italia, în cursul secolului al XIII-lea — urmînd unei alte expansiuni, mediteraneene, prin care îndeosebi Pisa, Genova şi Veneţia îşi duseseră mărfurile pînă în Orientul latin, în Siria şi mai departe —, pentru a insista prea mult asupra acestei chestiuni de istorie europeană şi universală. Beneficiară, prin rolul jucat de ea în cruciada a IV-a, a acelei „*partitio Romaniae*” din 1204, ajunsă la începutul secolului al XIII-lea cu sfera de influenţă pînă în Crimeea<sup>22</sup>, în luptă cu Genova în 1258 şi eliminată în fapt de către aceasta de pe locul preeminent în negoţul din Marea Neagră, ca urmare a tratatului bizantino-genovez de la Nymphaion (martie 1261)<sup>23</sup>, Veneţia îşi va rezerva, în secolele XIII şi XIV, îndeosebi comerţul levantin din părţile apusene ale Peninsulei Balcanice, din Creta şi arhipelagul grecesc<sup>24</sup>, lăsînd rivalei sale de pe coasta ligură stăpînirea unui spaţiu de negoţ care, tocmai acum, prin tătarii ce deschideau drumurile Asiei, devenea o importantă sursă de bogăţie. Pera, Caffa şi Soldaia, principalele centre genoveze de „civilizaţie portuară” din regiunea pontică — înfloritoare la sfîrşitul secolului al XII-lea, cea dintîi, dintr-a doua jumătate a secolului al XIII-lea celelalte —, ducînd spre vastul hinterland balcanic şi ruso-mongol pînzeturile franco-lombarde şi, mai ales, stofele ce încep să facă tocmai acum faima Italiei (este vremea cînd la Florenţa debuta cunoscuta „*arte della lana*”) şi care în părţile Kipciakului ajungeau să folosească drept monedă de schimb<sup>25</sup>, erau totodată locurile prin care soseau în Occident produse de lux ale meşteşugului oriental, ca mătasea chineză sau accesorii de modă vestimentară extrem-orientală<sup>26</sup> ce aveau să producă, treptat, înseminate transformări în producţia artizanală sau în costumele seniorial din Apusul european. În acest peisaj, istoric-cultural, în care lumi depărtate şi atît de deosebite se întîlneau într-un acelaşi spaţiu geografic apropiat celui carpato-dunărean, era firesc ca acesta din urmă să fi resimţit înîmîurirea unor structuri politice şi economice, a unui climat cultural propriu coloniilor apusene din Orientul bizantin, impregnate de o atmosferă cosmo-

<sup>22</sup> M. Berza, *La Mer Noire à la fin du Moyen Âge*, în *Balcenia*, IV, 1941, p. 411.

<sup>23</sup> G. I. Brătianu, *Recherches sur le commerce génois dans la Mer Noire au XIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, 1929, p. 82.

<sup>24</sup> F. Thiriet, *Quelques réflexions sur les entreprises vénitienes dans les pays du sud-est européen*, în *RESEE*, 3, 1968, p. 395—405.

<sup>25</sup> G. I. Brătianu, *op. cit.*, p. 238.

<sup>26</sup> Idem, *Anciennes modes orientales à la fin du Moyen Âge*, în *Sem. Kondak*, VII, 1935, p. 165—168.

polită, „internațională”, care era dealtfel, în bună parte, aceea a Europei mediteraneene și de sud-est în cursul secolelor XIII și XIV. Italienii, armenii sau evreii ce locuiau alături de localnici la Constantinopol sau în cetățile-portui de la Smirna, Sinope, Trapezunt, Mesembria nu vor lipsi nici în orașele din nordul dobrogean, de la gurile Dunării și din vecinătatea imediată a acestora, la Vicina, la Chilia, la Cetatea Albă, acolo unde, la sfârșitul secolului al XIII-lea, în secolele XIV și XV, a pulsat o viață deosebit de activă, prin care au pătruns în societatea feudală românească mărfuri, obiceiuri și oameni din pestrița lume italo-bizantină a evului mediu <sup>27</sup>.

Despre prezența negustorilor occidentali la Vicina — orașul asupra așezării căruia nu există încă un consens unanim, deși aproape toți cercetătorii îl plasează undeva în părțile septentrionale ale Dobrogei dunărene <sup>28</sup> — știm în chip sigur cîte ceva abia în vara anului 1281 cînd în această cetate cu nume de rezonanță romanică se aduc din Pera constantinopolitană postavuri și stofe apusene („pannis lombardeschis et franceschis”), țesături de Buhara („bocharamis”) și țesături de mătase din Asia Mică („cendatis de Nichia”), pentru ca, pe la 1289—1290, să aflăm din nou unele lucruri despre prezența, printre străinii „habitatores” ai acestui centru dobrogean, a unor genovezi, anconitani și mantuani <sup>29</sup>.

Semnificativ, dealtfel, pentru începutul interesului negustorilor italieni față de ținutul Dunării de Jos răsăritene și de cel imediat învecinat, la numai cîteva decenii după instaurarea dominației genoveze asupra comerțului pontic, este faptul că tocmai în perioada în care Vicina începea să fie menționată în registrele notariale din Constantinopol,

<sup>27</sup> Pentru amestecul etnic din asemenea centre, exemplul Perei este semnificativ, putînd fi întîlniți aici, în secolele XII—XIV, catalani, provenșali, evrei, armeni, italieni (idem, *Recherches sur le commerce génois...*, p. 106).

<sup>28</sup> Asupra așezării Vicinei s-au emis ipoteze diferite, susținîndu-se prezența urmelor ei la Măcin, la Niculițel, la Isaceea, pentru această din urmă localizare înclinînd cei mai mulți specialiști (N. Grămadă, *Vicina. Izvoare cartografice. Originea numelui. Identificarea orașului*, Cernăuți, 1925; P. Ș. Năsturel, *Așezarea orașului Vicina și ținutul de apus al Mării Negre în lumina unui portulan grec*, în *SCIV*, 1—4, 1957, p. 295—305; C. C. Giurescu, *Tîrguri sau orașe și cetăți moldovene din secolul al X-lea pînă la mijlocul secolului al XVI-lea*, București, 1967, p. 210—211). Mai recent, în studiul *Despre localizarea Vicinei* (în *Pontica*, 3, 1970, p. 275—295), P. Diaconu a încercat să identifice cunoscuta cetate de la Păcuiul lui Soare, din fudul Dobrogei, cu Vicina, încercare pe care o socotim prea puțin concludentă, ea neținînd seama nici de caracterul, deloc reprezentativ — pentru o importantă așezare urbană cum va fi fost Vicina —, al materialului arheologic, datînd din secolele XIII—XIV, descoperit în amințita cetate, nici de unele date clare, de geografie istorică sau de istoric ecleziastică care se opun plasării Vicinei într-un punct atît de îndepărtat de gurile Dunării și atît de apropiat de Dîrstor-Silistra. Pentru o și mai nouă încercare de localizare a Vicinei, de data aceasta iarăși în nordul Dobrogei, la Somova, vezi M. Lerian, în *România literară*, 10 august 1972, p. 27; idem, *În legătură cu ipoteza Vicina-Somova. Cîteva observații pe marginea unor fotograme ale zonei Somova*, în *BOR*, 3—5, 1973, p. 472—474.

<sup>29</sup> G. I. Brătianu, *Recherches sur Vicina et Cetatea Albă*, București, 1935, p. 147 și urm., p. 174—175. Pentru țesăturile orientale aici amintite, cuprinse în ceea ce se vor numi mai tîrziu, în țările române, „mărfuri tătarești”, pentru „sendal” sau „sandal” — o țesătură de mătase cu motive diverse, între care și cele zoomorfe —, sau pentru „becheran” sau „bacheran” — o țesătură comună de in, lucrată la Buhara și răspîndită în Asia Anterioară, vezi C. Nicolescu, *Istoria costumului de curte în țările române*, București, 1970.



aflăm că, mergînd din Crimeea spre capitala bizantină, corăbiile apusenilor treceau și pe la Cetatea Albă <sup>30</sup>, „ad partes Malvocastrî” (1290) sau „ad Maurocastrum” (1294).

Alături de corăbieri și negustori italieni, aveau să sosească, la Vicina și la Cetatea Albă, în acest sfîrșit de secol XIII, ca și în veacul următor, clerici și călugări catolici — disputîndu-și desigur cu cei ortodocși, menționați de asemenea în izvoare, o activitate misionară și de prozelitism confesional la care ne vom referi în capitolul următor —, sau feudali bulgari și tătari ce vor stăpîni, un timp, asupra acestor centre provinciale a căror prosperitate avea să scadă treptat, către 1400, din pricini politice și economice pe care nu este locul a le analiza în lucrarea noastră.

Deplîngînd lipsa absolută, pînă acum, de date materiale privitoare la Vicina, ca și puțînatatea celor legate de Cetatea Albă a secolelor XIII—XIV, nu ne rămîne decît a bănuî, prin analogii cu ceea ce știm în chip concret despre aspectul exterior al altor centre de viață urbană bizantino-genoveză din Europa de răsărit, că cei din pătura înstărită — posesori de tezaure de monede, lingouri și bijuterii de metal prețios de felul celui de la Uzunbair, nu departe de Tulcea <sup>31</sup> —, feudali, neguțători, oameni ai bisericii, fie ei de rit latin sau ortodox, români, greci, italieni sau orientali, cumpărau pentru împodobirea costumelor și a reședințelor lor țesături de lux din Occident și din Asia, strălucitoarea ceramică policromă bizantină precum cea găsită la Moncastro și Enisala sau porțelanul chinez, sticla venețiană și vasele persane aidoma celor din același Moncastro <sup>32</sup>, locuiau în cartiere ce nu erau lipsite, ca și cele de la Constantinopol sau Caffa, de străzi largi, de edificii publice, centre ale comunității genoveze cu „fondachi” pentru mărfuri, sau de case particulare lucrate în materiale trainice, cu probabile înrîuriri ale arhitecturii civile gotice, de felul celei ce poate fi văzută încă în insulele grecești, cu monumente ce purtau inscripții latine în care caracterele gotice stăteau alături de scuturi heraldice și de ornamente orientale, ca cele de la Soldaia <sup>33</sup>, de mănăstiri și capele de tip occidental pentru „frînci”, de lăcașe înălțate după canoanele arhitecturii bizantino-balcanice pentru greci, români și armeni, de sinagogi și de locuri de rugăciune pentru populația turcă

<sup>30</sup> G. I. Brătianu, *op. cit.*, anexe, doc. XL.

<sup>31</sup> O. Iliescu, G. Simion, *Le grand trésor de monnaies et lingots des XIII<sup>e</sup> et XIV<sup>e</sup> siècles trouvé en Dobroudja septentrionale. Note préliminaire*, în *RESEE*, 1—2, 1964, p. 217—228.

<sup>32</sup> Gr. Avakian, *Trei monete ale regilor armeni găsite la Cetatea Albă*, în *BSNR*, XIX, 1924, p. 10—14.

<sup>33</sup> G. I. Brătianu, *Recherches sur le commerce génois...*, p. 93. Pentru conținutul și aspectul unor documente epigrafice apusene în Crimeea acestei epoci, vezi E. C. Skrzinskaia, *Novye epigraficheskie pamiatniki srednevekovogo Krîma*, în *Istoriia i arheologhiia srednevekovogo Krîma*, Moscova, 1958, p. 155—175. Cît despre posibilitatea ridicării de către italice în Dobrogea, în secolul al XIV-lea, a unor loggii și biserici, ea era asigurată și în clauzele tratatului încheiat la Pera, la 27 mai 1387, între Genova și urmașul lui Dobrotici, Ivanco (*DIR. Țara Românească*, nr. 24, p. 36), după cum fusese asigurată de tratatul bizantino-genovez din martie 1261 pentru întregul imperiu (G. I. Brătianu, *Recherches sur Vicina...*, p. 93) sau de privilegiul dat, în octombrie 1352, Veneției, la Nicopole, de către țarul bulgar, pentru zona stăpînirilor sale (N. Iorga, *Studii istorice asupra Chiliei și Cetății Albe*, București, 1899, p. 50).

pre-otomană din aceste părți ale Dunării de Jos răsăritene. În existența unor asemenea construcții aici, nu numai analogiile și deducția logică ne îngăduie să credem, ci și măturii ale unor călători ai veacului al XIV-lea ca deja citatul Ibn Batutah care descria așezarea de la „Fenikah” — identificată îndeobște cu Vicina — drept un oraș „mic, dar frumos și foarte bine întărit”, unde „bisericele și casele sînt foarte frumoase” și unde se găsea, la 1331, și un palat ce pare a fi aparținut împăratului bizantin<sup>34</sup> care, pînă la cucerirea tătară a acestei cetăți dobrogene (survenită prin anii 1340) va fi avut încă, măcar teoretic, o autoritate în aceste locuri. Cu alte cuvinte, deși nu avem păstrat, din păcate, din epoca controlului genovez în Dobrogea, la gurile Dunării și la nord de acestea, nici un monument de arhitectură a cărui origine să fie în chip cert legată de negustorii italieni, putem fi siguri că, la sfîrșitul secolului al XIII-lea poate, în veacul următor cu siguranță, în primul rînd aceștia vor fi construit obișnuitele „logge” și lăcașuri de cult, dreptul de a înălța asemenea monumente fiind stipulat în toate înțelegerile încheiate între genovezi sau venețieni și cîrmuitorii balcanici (clauza apare în 1261 în tratatul bizantino-genovez, iar — mai aproape de regiunile ce ne interesează — în privilegiul dat de țarul bulgar venețienilor în 1352 și în tratatul de pace și comerț din 1387 dintre Ivanco și Genova)<sup>35</sup>; cit despre fortificațiile nucleelor urbane, unde se aflau principalele edificii ale negustorilor occidentali, la Vicina sau la Cetatea Albă, ele vor fi fost ridicate — acolo unde au existat — la începutul secolului al XIV-lea mai curînd, ținînd seama de faptul că, în ultimii ani ai secolului precedent, Peraea însăși nu era încă ferită de ziduri de incintă<sup>36</sup>, la Caffa și Soldaia acestea apărînd mai tîrziu. În orice caz, despre asemenea fortificații genoveze a existat în evul mediu românesc o lungă tradiție, întîlnind la unii cronicari ideea, falsă desigur, a construirii de către acești apuseni („ianovezii”) a majorității cetăților Moldovei<sup>37</sup>; tradiții similare, trebuie spus, s-au păstrat dealtfel și în alte regiuni, cîndva controlate economic și politic de Genova — în Asia Mică, de pildă<sup>38</sup> —, oglindind, fără doar și poate, ecoul unui efort constructiv de calitate ce-și va fi lăsat amintirea în mijlocul localnicilor.

Dealtfel, transformarea în cursul secolelor XIII—XIV a unor cetăți bizantine mai vechi, de pe pămîntul dintre Dunăre și mare, în fortărețe genoveze, cu elemente certe de arhitectură gotică, pare a fi fost un fenomen mai răspîndit, dacă judecăm după puțînul pe care îl știm, după ruine sau stampe, despre cetatea de la Enisala (Heraclea) — ce controla, într-un punct strategic foarte potrivit, unele teritorii din nordul provinciei — sau despre aceea de la Hirșova<sup>39</sup> — situată lîngă vărsarea Ialomiței în fluviu,

<sup>34</sup> Călători străini..., loc. cit.

<sup>35</sup> Vezi nota 33 (ultima parte).

<sup>36</sup> G. I. Brătianu, *Recherches sur le commerce génois...*, p. 94.

<sup>37</sup> N. Iorga, *Studii istorice...*, p. 41—42.

<sup>38</sup> G. I. Brătianu, *op. cit.*, p. 179.

<sup>39</sup> Pentru unele detalii gotice ale arhitecturii acestei zidiri, vezi R. Ciobanu, *Un monument istoric puțin cunoscut: cetatea feudală de la Hirșova*, în *BMI*, 1, 1970, fig. 3—4; la același

deci într-o zonă importantă pentru legăturile Dobrogei cu cîmpia munteană —, după cum este de bănuat că unele aşezări portuare dintre cele amintite în portulanele medievale occidentale, unele de oarecare însemnătate încă în vremea greco-romană — Solina, Costanza, Pangalia<sup>40</sup> —, vor fi adăpostit, în epoca controlului genovez al litoralului pontic şi al gurilor Dunării, edificii civile, militare, comerciale şi religioase pe care cercetările viitorului le vor scoate la iveală, poate.

Ofensiva mongolă împotriva coloniilor occidentale din întregul spaţiu pontic, în parte şi ca un efect al revirimentului spiritual islamic produs spre 1340, odată cu dispariţia lui Uzbek şi cu cîrmuirea hanului Djanibek, va pune capăt mai întîi înfloririi Vicinei — cea care în jurul lui 1300 atinsese apogeul cifrei sale de afaceri<sup>41</sup> şi de unde acum un pericol iminent şi o decădere pronunţată a cetăţii îl făceau pe mitropolitul bizantin al locului să treacă dincolo de Dunăre, spre a juca un rol istoric de prim ordin în noul voievodat al Țării Româneşti<sup>42</sup> —, după ce abia se încheiase, odată cu stăpînirea balcanică a terteridului Teodor Svetislav (1300—1321), acel scurt şi curios episod al colaborării tătar-bulgare la Cetatea Albă, în primele două decenii ale aceluiaşi veac<sup>43</sup>, readucînd, pentru cîtăva vreme, aşezarea de la limanul Nistrului în exclusivă dominaţie a hanilor.

Prezenţa tătară în părţile Dunării de Jos răsăritene şi pe litoralul Mării Negre pare a nu fi stînjenit însă prea mult cea de-a treia cetate de oarecare însemnătate din această regiune, anume Chilia, cea care, trăgîndu-şi poate numele de la o aşezare călugărească din evul mediu timpuriu<sup>44</sup>, era în chip sigur, pe la 1320, printre castelele patriarhiei din Constantinopol, distrusă fiind spre sfîrşitul deceniului următor de expediţia emirului anatolian Umur. Această Chilie — care după o opinie recentă

autor (*Genovezii şi rolul lor în Dobrogea în secolul XIV*, în *Pontice*, II, 1969, p. 408) găsim datarea cetăţii de la Enisala la sfîrşitul secolului al XIII-lea şi începutul celui de-al XIV-lea pe temeiul unor analogii constructive cu așa-numitul „zid genovez” de la Constanţa şi cu „cetatea de jos” de la Hirşova.

<sup>40</sup> M. Popescu-Spineni, *România în istoria cartografiei pînă la 1600*, I, Bucureşti, 1938, passim.

<sup>41</sup> C. C. Giurescu, *Le commerce sur le territoire de la Moldavie pendant la domination tartare (1241—1352)*, în *Nouv. Et. Hist.*, III, 1965, p. 57.

<sup>42</sup> V. Laurent, *Le métropole de Vicina Macaire et la prise de la ville par les tartares*, în *RHSEE*, XXIII, 1946, p. 225—232.

<sup>43</sup> Pentru acest capitol al stăpînirii la Moncastro a bulgarilor lui Teodor Svetislav — fiul lui Gheorghe Terter (1280—1292) — căruia se pare că, în virtutea unei mai vechi alianţe cu Terterizii, tătarii i-au cedat, pentru un timp, cîrmuirea amintitei cetăţi şi cu care, tocmai ca urmare a unui conflict la Cetatea Albă, genovezii sînt, în 1316, în relaţii proaste, boicotînd posesiunile lui „Fedixalus... împăratul de la Zagora”, vezi G. I. Brătianu, *Les Bulgares à Cetatea Albă (Akkerman) au début du XIV<sup>e</sup> siècle*, în *Byzantion*, II, 1925—1926, p. 155—168.

<sup>44</sup> C. C. Giurescu, *Informations sur la population roumaine de la Dobroudja dans les cartes médiévales et modernes*, în *RRH*, 3, 1965, p. 443. Pentru respingerea tezei despre existenţa la Chilia a unui presupus centru al unor exiluri imperiale şi patriarhale, în secolele XII—XIII, vezi N. Bănescu, *Chilia (Licostomo) und das bithynische Χηλή*, în *BZ*, 28, 1928, p. 68—72; idem, *Ein Schulsswort über das bithynische Χηλή*, în *BZ*, 32, 1932, p. 334—335. În ceea ce priveşte toponimicul „Chilia” — ca şi „Chillii” sau „Chilile” — menţionăm prezenţa sa pe întreg teritoriul românesc, în Transilvania, Oltenia şi Moldova, legat, desigur, de unele schituri sau modeste întocmiri călugăreşti medievale din aceste locuri.

și cu multe șanse de a fi apropiată de adevăr nu este una și aceeași cu „castrum Licostomi” ce adăpostea, în secolul al XIV-lea acele „caricatoria frumenti” de care vorbesc venețienii<sup>45</sup>, unde, în 1381, e menționat un consul genovez cvasi-contemporan cu mai târziu amintitul Antipa „scribe litterarum grecarum, pro communi in castro Licostomi”<sup>46</sup>, și ce pare a putea fi localizat, și pe bază de cercetări arheologice, la Periprava, pe actualul grind Letea, cu o eventuală așezare civilă în față, pe malul stîng al Dunării, la Vilcov<sup>47</sup> — se va fi aflat, fie tot în deltă, la Chilia Veche, după o opinie, fie la Chilia Nouă, după o alta (pe care noi o împărțăm din considerente geografice), ținînd fie de Dobrotici, fie chiar de Țara Românească prin deceniile al șaptelea și al optulea ale aceluiași veac, într-o vreme în care „comuna” de tip italian de aici, sub protecția steagului cu cruce roșie al sf. Gheorghe, pare a fi preluat rolul comercial al Vicinei și al Cetății Albe în aceste părți de la Dunărea de Jos răsăriteană și cînd notari genovezi ca Antonio de Podenzolo, în 1360—1361, înregistrau importante tranzacții<sup>48</sup>.

În fapt, influența unor cîrmuitori de formații statale — fie ele munteană sau dobrogeană — asupra orașelor-porturi de la Dunărea de Jos răsăriteană și de la Marea Neagră, constituie un proces istoric specific epocii din jurul lui 1400, iar explicația sa rezidă în aceea că acum statele feudale ce luaseră ființă cu puțin timp înainte pe pămîntul românesc își extindeau hotarele, încă incerte, spre zonele a căror posesiune însemna cheazășia unui progres economic, a unor legături cu alte sfere de civilizație, superioară. Ocuparea certă a Chiliei de către statul Basarabilor, în primii ani ai secolului al XV-lea (1404) — cu un oarecare ajutor maghiar, se pare, într-o vreme în care Sigismund de Luxemburg (1387—1437), sprijinind pe genovezi împotriva venețienilor și urmărind găsirea de noi

<sup>45</sup> N. Iorga, *op. cit.*, p. 49.

<sup>46</sup> Idem, *Notes et extraits pour servir à l'histoire des croisades au XV<sup>e</sup> siècle*, Paris, I, 1899, p. 51 (mențiunea e făcută în aprilie 1392, cînd acest Antipa îndeplinise deja — „olim” — rosturile indicate în text).

<sup>47</sup> O. Iliescu, *Localizarea vechiului Licostomo*, în *Studii*, 3, 1972, p. 435—462. Încercarea, făcută și de autor, de a identifica cu așezarea genoveză cu nume greco-italian, Licostomo, acel Lykostomion amintit în secolul al IX-lea într-un izvor bizantin (*RESEE*, 3—4, 1966, p. 649—650), ni se pare că impune multă prudență, fiind totuși anevoie de explicat cum un asemenea centru de la hotarele imperiului (eventual centru al flotei imperiale din Pont) ar fi putut fi dat uitării într-o asemenea măsură încît să nu mai apară menționat niciodată, nicăieri — din cite știm azi — pînă în secolul al XIV-lea.

<sup>48</sup> O. Iliescu, *Registrul notarial genovez redactat la Chilia (1360—1361)* (comunicare ținută la Societatea numismatică din București, 20 aprilie 1965), în acest izvor fiind amintit încă, la începutul deceniului al șaptelea al secolului al XIV-lea, un consul și notar italian, Bartolomeo dei Marchi, la Vicina. În ceea ce privește așezarea Chiliei genoveze, dacă N. Iorga (*Cele două Chilii*, în *BCMI*, XXII, 1929, p. 188) este pentru identificarea ei cu Eski Chilia (Chilia Veche) din delta dunăreană, P. P. Panaitescu (*Legăturile moldo-polone în secolul XV și problema Chiliei*, în *Romanoslavica*, III, 1958, p. 96—97) bănuiește că se afla pe malul stîng al fluviului, la Chilia Nouă, acolo unde, în 1479, va ridica cetatea sa Ștefan cel Mare. În ceea ce ne privește, credem că împotriva primei opinii și în favoarea celei de-a doua pledează împrejurarea că poziția cetății genoveze pe pămînt ferm, la capătul unui drum continental — într-o poziție întrucîtva asemănătoare cu cea a mai nordicului Moncastro — era mai firească decît așezarea ei pe o insulă, într-o regiune mlăștinoasă, de deltă.

debușee pentru stăpînirile sale central-europene, dorea a face din această Chilie capătul unui drum de negoț ce urma să lege ținuturile germane de gurile Dunării și, mai departe, de Crimeea <sup>49</sup> —, ca și luarea în stăpînire de către Moldova — poate în jurul lui 1392, în orice caz înainte de 1412, în cadrul unei oarecari, probabile, autonomii <sup>50</sup> — a Cetății Albe, menite a fi locul de încheiere a celui alt mare drum de negoț ce pornea din regiunile polone pentru a se sfîrși la Marea Neagră, marcau tocmai încorporarea în statele feudale românești și în sistemul politic al Europei de răsărit a acestor centre de viață urbană, încă prestigioase, deschise spre alte orizonturi de cultură și moștenitoare ale unei tradiții ce cobora uneori înapoi cu cîteva secole, în istoria lumii bizantino-apusene din spațiul pontic. Nu întîmplător de aici, de la Dunărea de Jos răsăriteană, vor pleca la Argeș și la Suceava cei dintîi conducători ai ierarhiei ecleziastice muntene și moldovene, această zonă geografică și culturală jucînd, la începuturile celor două țări românești de la sud și răsărit de Carpați, rolul unor punți întinse spre lumea balcanică orientală, spre aceea pontică și spre Bizanț, sub triplul aspect economic, religios și, poate, artistic.

La Chilia, ca și la Cetatea Albă — prima aflată în cursul secolului al XV-lea sub stăpînirile succesive ale Moldovei, Ungariei și Țării Românești <sup>51</sup>, înainte de a cade, ca și cea de-a doua, de sub cîrmuirea moldovenească sub aceea otomană (1484)—, dregătorii români vor conduce destinele unor cetăți locuite de o populație încă eterogenă (valahi, bizantini, genovezi, armeni, orientali), amestec pe care, după 1420, un călător ca Guillebert de Lannoy îl consemna <sup>52</sup>, și este de bănuir că unii dintre neguțătorii greci și italieni, prezenți îndeosebi în Moldova aceluiași veac, ca și unii dintre armenii asupra cărora păstorea, după 30 iulie 1401 — cu încuviințarea patriarhului din Constantinopol și a voievodului țării — episcopul Ohanes din Suceava <sup>53</sup>, veneau încă, în bună parte, de la Dunărea de Jos răsăriteană, din Dobrogea și de la Marea Neagră <sup>54</sup>.

<sup>49</sup> H. Heimpel, *Zur Handelspolitik Kaiser Sigismund*, în *Vierteljahrsschrift für Sozial-u. Wirtschaftsgeschichte*, XXIII, 1, 1930, p. 145—156; cf. G. I. Brătianu, *Recherches sur Vicina ...*, p. 123; M. Berza, *op. cit.*, p. 424; pentru ocuparea munteană a Chiliei și pentru conjunctura internațională din 1404, P. P. Panaitescu, *Mircea cel Bătrîn*, București, 1944, p. 296—297.

<sup>50</sup> G. I. Brătianu, *Vicina II. Nouvelles recherches sur l'histoire et la toponymie médiévales du littoral roumain de la Mer Noire*, în *RHSEE*, XIX, 1, 1942, p. 160.

<sup>51</sup> Fr. Pall, *Stăpînirea lui Iancu de Hunedoara asupra Chiliei și problema ajutorării Bizanțului*, în *Studii*, 3, 1965, p. 619—638.

<sup>52</sup> *Călători străini ...*, p. 50; cf. M. Holban, *Du caractère de l'ambassade de Guillebert de Lannoy dans le nord et le sud-est de l'Europe en 1421 et de quelques incidents de son voyage*, în *RESEE*, 3—4, 1967, p. 426.

<sup>53</sup> P. P. Panaitescu, *Hrîsoavă lui Alexandru cel Bun pentru episcopia armeană din Suceava (30 iulie 1401)*, în *RIR*, 4, 1934, p. 44—56.

<sup>54</sup> Pentru prezențele armenesti în Moldova secolelor XIV—XV și pentru lăcașurile armenie — în bună parte distruse în secolul al XVI-lea, în timpul persecuțiilor lui Ștefan Rareș — vezi C. C. Giurescu, *Tîrguri sau orașe ...*, p. 90; pentru existența unei biserici armenesti la Cetatea Albă, poate anterioară lui 1400, cu o inscripție din cel de-al cincilea deceniu al secolului al XV-lea, vezi Gr. Avakian, *op. cit.*, p. 13—14; în sfîrșit, pentru prezența negustorilor italieni în Moldova secolului al XV-lea, vezi B. T. Cămpina, *Despre rolul genovezilor la gurile Dunării în secolele XIII—XIV*, în *Studii*, 1, 1953, p. 206 și p. 221.





Procesul apariției celor dintii state românești, recunoscute ca atare în conștiința politică a acestor părți ale continentului, în prima jumătate și după mijlocul secolului al XIV-lea, succesoare ale formațiunilor feudale prestatale și ale „autonomiilor” pe care evul mediu timpuriu le-a consemnat direct sau pe care istoricul este lăsat a le bănuși în Dobrogea paristriană și în sudul Moldovei, în Muntenia apuseană și în Oltenia (pentru a ne referi doar la spațiul extracarpatic, lăsînd la o parte Banatul, Hațegul, Zarandul, Bîrsa, Bihorul sau Maramureșul), a constituit un subiect mult prea frecvent abordat de-a lungul întregii noastre istoriografii, pentru a fi necesar să sporim literatura acestei chestiuni cu altceva în afara schițării unui cadru de istorie generală în care și-au găsit locul anume fapte de istorie culturală ce ne interesează îndeosebi în lucrarea de față.

Relativ numeroasele mențiuni făcute în documentele papale și în cele ale cancelariei maghiare, în legătură cu un Basarab „filius Thocomery”, începînd cu vara anului 1324 — cînd e amintit pentru prima oară <sup>55</sup> acest succesor al feudalilor de la Dunărea de Jos apuseană ce profitaseră de criza regalității ungare de la sfîrșitul celui de al XIII-lea veac și din anii imediat următori lui 1300 pentru a-și croi un început de independență la hotarele regatului —, sînt contemporane de fapt cu încercarea angevinilor și a papalității de a relua expansiunea politică și confesională în sud-estul european, expansiune pe care, cu năi multe decenii înainte, o întrerupsese invazia mongolă. Invitațiile adresate din Avignon de către papă călugărilor catolici din Ungaria, șefilor ierarhiei ecleziastice și marilor feudali din aceste părți — în 1327 <sup>56</sup>, în 1330 <sup>57</sup>, în 1332 <sup>58</sup>, în 1334 <sup>59</sup> și în 1339 <sup>60</sup> — pentru combaterea „schismaticilor” eretici și a „necredincioșilor” tătari; binecunoscuta și mult comentată acțiune ofensivă din toamna anului 1330, pornită de Carol Robert (1308—1342) împotriva „voievodului transalpin”, încheiată, după ajungerea armatelor regale „sub castro Argias”, cu dezastrul știut <sup>61</sup>; perioadele de luptă pentru controlul Dunării de Jos apusene, prin Banatul de Severin, alternate cu cele de colaborare militară împotriva mongolilor, între Ungaria angevină și domnia Țării Românești care își extindea totodată, foarte probabil în prima jumătate a secolului al XIV-lea, stăpînirea spre estul muntean și spre gurile fluviului, spre acea Dunăre de Jos răsăriteană de unde va veni tot acum și primul mitropolit al țării, au făcut ca în timpul lui Basarab voievodatul de la

<sup>55</sup> Hurmuzaki—Densușianu, I, nr. 467, p. 591—592.

<sup>56</sup> *Ibidem*, nr. 476, p. 600—601.

<sup>57</sup> *Ibidem*, nr. 487, p. 614.

<sup>58</sup> *Ibidem*, nr. 493—494, p. 618—621.

<sup>59</sup> *Ibidem*, nr. 503—504, p. 630—631.

<sup>60</sup> *Ibidem*, nr. 523, p. 656—657.

<sup>61</sup> Pentru evenimentele din septembrie—noiembrie 1330, pentru ecoul și semnificația lor, vezi lucrările speciale ale lui I. Minea, *Războiul lui Basarab cel Mare cu regele Carol Robert (noiembrie 1330)*, în *CI*, V—VII, 1929—1931, p. 324—343; O. Iliescu, *Despre natura juridică și importanța despăgubirilor oferite de Basarab Voievod regelui Carol Robert (1330)*, în *SMIM*, V, 1962, p. 133—150; M. Holban, *Despre raporturile lui Basarab cu Ungaria angevină și despre reflectarea campaniei din 1330 în diplomele regale și în „Cronica pietată”*, în *Studii*, 1, 1967, p. 3—43.

sud de Carpați să cunoască nu numai o unificare politică și un cert progres cultural pe care, sub aspect artistic, îl vom menționa la locul cuvenit, ci și o afirmare internațională de natură mai complexă. Românii — acei „olachi romani” menționați într-un document papal din 1345<sup>62</sup> —, cunoscuți încă din secolul anterior drept un popor de origine și limbă romanică de către curia romană și de către Occidentul catolic, ca o consecință a interesului arătat regiunii carpato-dunărene de ordinele călugărești, de negustorii italieni și de călugării predicatori, sînt acum din nou aduși în atenția bisericii latine și a monarhiilor de la hotarele lumii catolice — Ungaria și Polonia, în primul rînd — într-o atmosferă politică și culturală ce pregătea terenul acelor „cruciade tîrzii” pe care Apusul le va propovădui în secolele XIV și XV și în care ținutul Dunării de Jos va fi cuprins parțial, alături de Peninsula Balcanică și de Mediterana orientală.

Moartea lui Basarab, la Cîmpulung — cîndva, după începutul toamnei anului 1351 și înainte de sfîrșitul verii anului următor, așa cum o atestă prețiosul grafit din naosul bisericii Sf. Nicolae din Argeș<sup>63</sup> — deschidea de fapt seria bine știută a unor succesiuni voievodale în cadrul unei dinastii constituite, cu reședințe stabile ce deveneau totodată centre ale puterilor laice și eclesiastice ale statului — adevărate „sedes regiae”<sup>64</sup> (Argeș, Cîmpulung, mai tîrziu Tîrgoviște) —, cu monedă și cancelarie proprii odată cu deceniile șapte și opt ale secolului al XIV-lea cel mai tîrziu, factori de politică internă și semnificație internațională ce așezau, o dată mai mult, noua înjghebare statală în peisajul feudal european al timpului. Domnia lui Nicolae Alexandru (1351/1352 — 16 noiembrie 1364) — fiul „Întemeietorului”, ruda prin alianță a doi țari balcanici, în sfîrșit, protectorul și organizatorul primei mitropolii a Țării Românești odată cu înscăunarea de către patriarhia bizantină a fostului mitropolit al Vicinei ca șcf spiritual al noii diocese a „Ungrovlahiei”; cirmuirea lui Vladislav I (16 noiembrie 1364 — cca 1374/1375<sup>65</sup>), cel care din protector al ortodoxiei locale, cum fusese înaintașul său, devenea un apărător al celei sud-est europene, fie la Muntele Athos, fie la Dunăre, împotriva ofensivei catolice conduse de Ludovic de Anjou (1342—1382) în anii 1365—1369 cînd are loc episodul luptelor pentru Vidin, marcat de succesivele cuceriri ungare și muntene ale celui mai însemnat centru politic și cultural al Bulgariei apusene<sup>66</sup>; domniile lui Radu I (cca 1374/1375 — ante 3 octombrie 1385) — voievodul ce a luptat, în mai multe rînduri, cu ungurii pentru Banatul

<sup>62</sup> Hurmuzaki—Densușianu, I, nr. 551, p. 697; cf. Șt. Ștefănescu, *op. cit.*, p. 14.

<sup>63</sup> D. Onciul, *Anul morții marelui Basarab Voievod*, în *Scripte istorice* (ed. A. Sacerdoțeanu), II, București, 1968, p. 326—329 și p. 424.

<sup>64</sup> Pentru evoluția noțiunii de „capitală” și a celei de „reședință” a puterii suverane, în Orientul și Occidentul european, la începuturile evului mediu, vezi C. Brühl, *Remarques sur les notions de „capitale” et de „résidence” pendant le Haut Moyen Âge*, în *Journal des Savants*, 1967, p. 193—215.

<sup>65</sup> Pentru data de sfîrșit a domniei lui Vladislav: E. Lăzărescu, *Nicodim de la Tismana și rolul său în cultura veche românească. I (pînă în 1385)*, în *Romanoslavica*, XI, 1965, p. 273.

<sup>66</sup> M. Holban, *Contribuții la studiul raporturilor dintre Țara Românească și Ungaria angevină (rolul lui Benedict Himfy în legătură cu problema Vidinului)*, în *SMIM*, 1, 1956, p. 7—62.

de Severin, într-o perioadă de conflicte dintre Ludovic și eneiții bănățeni, și care înainte de începutul verii anului 1377 ridicase împotriva celui dintâi o oaste dotată cu armuri obținute prin Signoria venețiană<sup>67</sup> — și Dan I (ante 3 octombrie 1385—23 septembrie 1386?) — poate din nou stăpînitor al Severinului ca urmare a anarhiei prin care a trecut regatul maghiar în anii scurși de la stingerea dinastiei argevine (1382) pînă la urcarea pe tron a lui Sigismund de Luxemburg (1387), amestecat în unele evenimente sud-dunărene cu puțin anterioare marii ofensive otomane terminate cu supunerea Bulgariei —, au marcat, în cea de-a doua jumătate a secolului al XIV-lea, împreună cu vremea stăpînirii lui Mircea cel Bătrîn (post 23 septembrie 1386—31 ianuarie 1418), prea bine știută pentru a insista asupra-i, tot atîtea progrese în definitivarea închegării statului muntean, în conturarea unui statut de independență pe plan est-european, nu mai puțin — cum vom vedea în capitolele următoare —, în structurarea formelor esențiale de cultură ale acestor locuri și ale acestei epoci din jurul lui 1400 (viața bisericească organizată în forme ierarhice, monahismul, noile structuri artistice).

Nu știm nici pe departe cu precizie chipul în care, de-a lungul celei de-a doua jumătăți a secolului al XIV-lea, s-a petrecut extinderea hotarelor Țării Românești spre Dunărea de Jos răsăriteană, dar este de bănuît că acest proces, fundamental pentru constituirea statului de la sud de Carpați, s-a produs în cîteva etape prin care, de la Basarab I pînă la Mircea, în primii ani ai secolului al XV-lea, a fost eliminată autoritatea tătară din estul și nord-estul cîmpiei muntene, din Dobrogea și din regiunile situate la nord de gurile Dunării. Dar în această zonă geografică — ce includea dealtfel, în chip organic, și sudul moldovenesc — în care, cum am văzut, nu lipsea, în secolul al XIII-lea și în prima parte a celui următor, o viață economică, politică și culturală intensă, în care negustori și clerici italieni, feudali bulgari și mongoli, se întîlneau cu o populație locală românească ce cunoscuse, cu cîteva secole înainte, în Paristrionul imperial al secolelor X—XII, primele forme de viață feudală, bizantino-balcanice, se manifestau în această perioadă semne evidente ale existenței unor nuclee feudale prestatale, ale unor „autonomii” ce s-au prelungit, într-un fel sau altul, pînă în plin veac al XV-lea. Menționarea, în regiunile meridionale ale Moldovei — acolo unde, între Siret, Putna și Milcov, se va găsi, în jurul lui 1400, hotarul dintre cele două state feudale românești — a unor mari feudali, acei „potentes illarum partium” care, prin 1332 — aflăm dintr-un document papal pe care îl vom comenta în altă parte —, beneficiau de lipsa unei autorități episcopale în fosta dioceză a cumanilor, distrusă de invazia mongolă și reînviată, mai mult cu numele, în această primă jumătate a secolului al XIV-lea, ilustrează tocmai procesul la care ne referim. Nu știm măsura în care asemenea feudali — și, printre ei, s-ar putea prenumăra desigur, în cazul amintit, și unii seniori laici și ecleziastici din Transilvania vecină — vor fi continuat,

<sup>67</sup> G. I. Brătianu, *L'expédition de Louis I<sup>er</sup> de Hongrie contre le prince de Valachie Radu I<sup>er</sup> Basarab en 1377*, în *RHSEE*, II, 4—6, 1925, p. 73—82.

în aceste părți de la cotul Carpaților, în sudul Moldovei și, foarte probabil, în nordul Munteniei, să se bucure de relativa autonomie pe care această zonă și-o crease în secolul al XIII-lea, prin succesivele stăpîniri ale teuto- nilor și ale episcopilor cumenilor — pentru a nu mai coborî la „berlad- nicii” care, în veacul al XII-lea, par a fi constituit în aceste părți, cum am văzut, nucleul unei organizări feudale aparte —, însă credem că se poate pune în chip justificat întrebarea dacă nu cumva cunoscuta „auto- nomie” a Vrancei, păstrată în forme atît de speciale pînă la sfîrșitul evului mediu, nu-și va fi avut obîrșia la începuturile acestuia, apariția în documen- tele slave, sub acest nume, a regiunii de graniță munteano-moldovene în prima jumătate a secolului al XV-lea putînd purta încă, etimologic vorbind, amintirea unei Cumanii Negre a veacurilor evului mediu tim- puriu <sup>68</sup>. Este de crezut, pe de altă parte, că acei „puternici” din actele papale ale secolului al XIV-lea — odată cu formarea statului moldovenesc și cu cuprinderea părții meridionale a regiunii de la răsărit de Carpați între granițele sale — au știut să prelungească încă cîtva timp, pînă spre mijlocul secolului al XV-lea, o situație de autonomie relativă ca aceea tra- dusă într-o probabilă împărțire, către 1390, a puterii domnești, între Petru I Mușat (cca 1373/1377 — ante 30 martie 1392) și Roman I (ante 30 martie 1392—1394) — cînd ultimul avea, se pare, o curte feudală în „cetatea sa” ce-i purta numele <sup>69</sup> —, dar mai ales în cunoscuta scindare a țării, după moartea lui Alexandru cel Bun (1432). Or, nu ni se pare deloc împlător faptul că, în cadrul acestei ultime împărțiri feudale, Moldova de Jos — cu o episcopie proprie, cu o probabilă cristalizare a autonomiei vrîncene, cu orașe și tîrguri ca Bîrladul, Vasluiul, Tecuciul și, mai spre răsărit, Cetatea Albă, cea care va fi intrat în cuprinsul noului stat spre sfîrșitul deceniului al nouălea al secolului al XIV-lea, în orice caz înainte de 30 martie 1392 cînd Roman I se intitula „stăpînitor al țării Moldovei, de la munte pînă la mare” <sup>70</sup> — cuprindea aproape întocmai teritoriul unor

<sup>68</sup> Discuțînd originea numelui slav al Vrancei, menționat în izvoare pentru prima oară în 1431, C. C. Giurescu exclude, ca neverosimilă, o legătură între numirea de „țară neagră” („vranъ” însemnînd și „negru” în slava veche, vezi Fr. Miklosich, *Lexicon palaeoslovenico-graeo- latinum*, Viena, 1862—1865, p. 75, unde se dau, pentru vranъ: „μελας”, „niger”, alături de „κόραξ, corvus”) și ideea de „țară supusă” (*Despre Vrancea*, în *RIR*, IV, 1934, p. 282); credem totuși că, într-o zonă ce formase spre sud, mult timp, hotarul expansiunii pecenege și al celci cumane, acolo unde se întinsese, fără îndoială, cunoscuta „Cumanie Neagră” — numire al cărei sens la turanici este știut —, ipoteza unei transpuneri în slavă a vechiului nume, fie el și restrîns la un mic teritoriu din Moldova meridională, nu este cu totul de înlăturat.

<sup>69</sup> M. D. Matei, *Cîteva probleme de cronologie ridicate de cercelările din cetatea de pămînt de la Roman*, în *SCIV*, 4, 1964, p. 510.

<sup>70</sup> M. Costăchescu, *Documentele moldovenești înainte de Ștefan cel Mare*, I, Iași, 1931 (se va cita în cursul lucrării: Costăchescu, *Documente*, I), nr. 3, p. 7—8; *Documente privind istoria României. Veacul XIV, XV. A. Moldova*, I, București, 1954, (se va cita în cursul lucrării *DIR. Moldova*), nr. 2, p. 2. Pentru cuprinderea Cetății Albe — „Belgorod” din lista rusească a orașelor „volohc”, de la sfîrșitul secolului al XIV-lea — în statul moldovenesc, în perioada 1387—1392, vezi C. C. Giurescu, *Tîrguri sau orașe...*, p. 203. În ceea ce privește ipoteza cuprinderii, între 1391 și 1392, în statul Mușatinilor a Moldovei de Jos, stăpînite, poate, pe la 1386 de voievodul Constantin (Costca), vezi, recent, Ș. Papacostea, *Aux débuts de l'Etat moldave. Considérations en marge d'une nouvelle source*, în *RRH*, 1, 1973, p. 139—158.

mai vechi întocmiri feudale din secolele XII, XIII și XIV, teritoriu care fusese incorporat, din punct de vedere cultural, părților răsăritene ale Dunării de Jos nemijlocit legate de civilizația balcanică și pontică <sup>71</sup>.

Ideea unei particularizări geografic-culturale, mai cu seamă în secolele XIII—XIV, a acestor părți ale teritoriului românesc ce făceau trecerea directă, din antichitate încă, între Dunărea de Jos răsăriteană și regiunile carpatice transilvănene, se poate sprijini de altfel și pe cunoscutul act din 28 iunie 1358, prin care — poate ca urmare a unui mai vechi drept feudal asupra ținuturilor foste ale teutonilor și ale episcopiei cumanе, în care Muntenia răsăriteană și de nord-est par a fi fost înglobate — regalitatea maghiară își declara unele drepturi atunci cînd Ludovic de Anjou acorda, în acest adevărat „culoar unguresc” <sup>72</sup>, un salv-conduct brașovenilor pentru transportul de mărfuri în regiunea dintre râurile Buzău și Prahova și, mai departe, dintre vărsarea Ialomiței și cea a Siretului, adică între Tirgu de Floci și Brăila („inter Bozam et Prahova loco videlicet ubi fluvius Ilontha vocatus in Danobium, usque locum ubi fluvius Zereth nominatus similiter in ipsum Danobium cadunt”) <sup>73</sup>.

Dacă asupra acestui „drum al Brăilei” — mai târziu drumul mocănesc tradițional — din părțile răsăritene ale noului stat cîrmuit în acel timp de Nicolae Alexandru, autoritatea maghiară se exercita, la sfîrșitul deceniului al șaselea al secolului al XIV-lea, în chip pur simbolic <sup>74</sup>, dacă avem de-a face, aici, cu tradiția unei „autonomii” create în secolul al XIII-lea sub patronaj maghiar în regiunea de sud a Moldovei și în aceea de nord și de nord-est a Munteniei, sau dacă, în fine, ne aflăm în fața unei temporare suzeranități angevine — în aceste părți în care toponimicele transalpine nu lipsesc (Chiojd, Ungureni, Cislău, Calvinii <sup>75</sup>, ca și cele germanice amintite la începutul acestui capitol) și unde au putut fi colonizate, încă sub teutoni, anume grupuri transilvane de români, sași și secui —, suzeranitate derivînd din contribuția dată de Ungaria Țării Românești, în anii anteriori, la alungarea de aici a tătarilor, sînt tot atîtea întrebări la care istoricului de azi îi este extrem de greu să răspundă altfel decît cu simple ipoteze. Constatînd însă că, un deceniu

<sup>71</sup> Ca un singur exemplu pentru unele particularități culturale din Moldova de Jos — cu atît mai grăitor cu cît ține de deja amintitul domeniu al culturii populare — vom menționa constatarea arheologilor în legătură cu apariția în acest spațiu, în secolul al XV-lea, a unei ceramici de calitate superioară, de vădită influență dunăreană, într-o vreme în care, în Moldova de Sus, la Suceava, o asemenea olărie superioară era încă inexistentă (M. D. Matei, *op. cit.*, p. 513, nota 31).

<sup>72</sup> N. Iorga, *Histoire des Roumains...*, III, p. 253.

<sup>73</sup> E. de Hurmuzaki, *Documente privitoare la istoria românilor*, I, 2, București, 1890 (se va cita în cursul lucrării Hurmuzaki—Densușianu, I<sub>2</sub>), nr. 41, p. 58; *ibidem*, XV, 1, București, 1911 (se va cita în cursul lucrării Hurmuzaki—Iorga, XV<sub>1</sub>), nr. I, p. 1; cf. F. Zimmermann, C. Werner, G. Müller, *Urkundenbuch zur Geschichte der Deutschen in Siebenbürgen*, II, Sibiu, 1897 (se va cita în cursul lucrării, *Urkundenbuch*, II), nr. 736, p. 153.

<sup>74</sup> M. Holban, *Contribuții la studiul raporturilor dintre Țara Românească și Ungaria angevină (Problema stăpînirii efective a Severinului și a suzeranității în legătură cu drumul Brăilei)*, în *Studii*, 2, 1962, p. 341.

<sup>75</sup> C. C. Giurescu, *Vechimea satelor Star-Chiojd și Chiojdul Mic din fostul județ al Săcuenilor*, în *RIR*, IV, 1934, p. 284—285.



mai târziu, acest teritoriu, precumpănitor de cîmpie, aparține cu totul și în mod limpede statului muntean de vreme ce la 20 ianuarie 1368 Vladislav I dă aceluiași brașoveni dreptul de a-și duce spre Brăila mărfurile <sup>76</sup>, putem doar conchide că istoria politică și, implicit, aceea culturală a părților răsăritene ale voievodatului Țării Românești au avut, în secolul al XIV-lea, un curs aparte, întrucîtva deosebit de acela al istoriei regiunilor de formare a statului feudal (Oltenia, Argeș), dar foarte apropiat de istoria Dunării de Jos răsăritene, ținut ce determinase aici, la începuturile evului mediu timpuriu încă, o anume evoluție și un anume specific al dezvoltării culturii materiale.

În acest fel constatăm că pînă târziu, după formarea statelor românești, regiunile transdanubiene ce făcuseră parte din unitatea culturală a Dunării de Jos răsăritene și care, într-a doua jumătate a secolului al XIV-lea și la începutul celui de-al XV-lea, erau definitiv cuprinse între granițele Moldovei și Țării Românești (pămîntul dintre Carpați și Siret, sudul Bugeacului, Muntenia de nord-est și de est), și-au păstrat unele trăsături proprii pe plan politic și cultural, ca un ecou al situației lor din secolele precedente, în cadrul unei unități geografice și culturale mai largi, deschise timp de cîteva veacuri civilizației „internaționale” a Balcanilor și a Pontului, în epoca premergătoare feudalismului dezvoltat.

Pe malul drept al Dunării de Jos răsăritene, acolo unde am văzut că, în secolul al XIII-lea și în prima jumătate a celui următor, pulsa o viață economică activă, cu înrîuriri directe asupra unui climat cultural complex în care elementele alogene occidentale, mongole și turce se întîlneau pe un fond de civilizație locală, româno-bizantină—conturată mai limpede în secolele X—XII dar continuînd o mai veche tradiție prefeudală—, ultima parte a secolului al XIV-lea cunoștea, ca și restul teritoriului românesc extracarpatic, fenomenul istoric al afirmării unor formațiuni statale, aici mai puțin durabile din pricini ce țin, în mare măsură, de evoluția situației internaționale contemporane în sud-estul european. Menționarea, în deceniul al cincilea al aceluiași veac (1346), a unui conducător local în persoana lui Balica, iar mai apoi în aceea a lui Dobrotici, arăta că, în ținutul dintre Dunăre și mare, îndeosebi în părțile meridionale ale acestuia, în regiunea acelei Cavarne („Karvunska hora”) legate cultural de Imperiul bizantin și de patriarhia constantinopolitană într-o măsură mai mare decît restul teritoriilor supuse țaratului de Tîrnovo, se manifestau în această perioadă de fărîmițare feudală—caracteristică pentru întregul Răsărit european, dar exprimată în forme deosebit de acute în cazul Bulgariei—unele tendințe separatiste, de autonomie politică. Stăpîn pe litoralul Mării Negre de la Sozopol și Varna pînă în părțile dobrogene, înrudit cu familia imperială din Constantinopol și purtător al înaltului titlu bizantin de „despot”, amestecat în principalele lupte feudale ale acestor regiuni și adversar al celebrului conte Amedeo al VI-lea de

<sup>76</sup> *Urkundenbuch*, II, nr. 908, p. 306—307; *Hurmuzaki—Iorga*, XV, nr. 2, p. 2; cf. R. Manolescu, *Comerțul Țării Românești și al Moldovei cu Brașovul (secolele XIV—XVI)*, București, 1965, p. 20.

Savoia (1334 — 1383) — aceea rudă a papei, a regelui francez și a împărătesei bizantine, figură tipică a cavalerismului apusean cosmopolit din timpul războiului de o sută de ani, campion al Unirii bisericilor într-o vreme în care însuși Ioan al V-lea Paleologul se va converti la catolicism, venit în 1366 împotriva feudalului balcanic într-o expediție pontică în care era urmat de seniori italieni, englezi și germani —, Dobrotici avea să reprezinte, pentru cîteva decenii, pînă în 1386, cel mai important factor de autoritate în Dobrogea, controlînd, se pare, și gurile Dunării unde s-a ciocnit de interesele genovezilor, aceiași care, la 27 mai 1387, aveau să încheie la Pera, cu fiul și efemerul succesor al lui Dobrotici, Ivanco, tratatul deja amintit în cursul acestui capitol <sup>77</sup>.

Pătrunderea otomană la Dunărea de Jos răsăriteană și sfîrșitul formațiunii statale dobrogene (1388) nu făceau decît să deschidă o nouă etapă în istoria acestor regiuni, coincizînd cu intrarea Dobrogei, pînă la sfîrșitul domniei lui Mircea cel Bătrîn, în cuprinsul voievodatului muntean. Locul genovezilor, al feudalilor balcanici sau orientali — ca acel foarte puțin cunoscut „Demetrius princeps Tartarorum” amintit în 1368 într-un act regal maghiar <sup>78</sup>, personaj ce va fi cîrmuit ca „beg” fie în ținuturile sud-moldovene sau la Cetatea Albă <sup>79</sup>, fie, mai cîrînd, într-o zonă învecinată nordului Dobrogei (poate în părțile Chiliei) <sup>80</sup> —, era luat acum de cel mai însemnat feudal local din părțile Dunării de Jos, domnul de la Argeș. Devenit stăpînitorul unei noi regiuni în care pînă atunci, timp de cîteva decenii, existaseră doi mari feudali, Dobrotici și fiul său, ce purtaseră fiecare — unul sigur, celălalt probabil — titlul de despot, Mircea cel Bătrîn avea să-și afirme, în anii 1388—1391 — așa cum am încercat să arătăm pe larg în altă parte, cu argumente artistice, arheologice și istorice deopotrivă — calitatea despotală, exprimată în chip plastic într-un simbol heraldic sculptat și pictat în ctitoria voievodală de la Cozia olteană, iar pe cale diplomatică, ca „terrarum Dobrodicii despotus”;

<sup>77</sup> Vezi nota 33; pentru locul și rolul lui Dobrotici în anii 1376—1385, în complicata și duplicitară politică pe care o duceau, într-a doua jumătate a secolului al XIV-lea, orașele-republici italiene, Veneția și Genova, în Peninsula Balcanică și în spațiul pontic, vezi F. Thiriet, *Régestes des délibérations du sénat de Venise concernant la Roumanie, I* (1329 — 1399), Paris, 1958, nr. 576, p. 143; nr. 653, p. 159; nr. 671, p. 163; nr. 689, p. 167; împotriva ipotezei unui eventual control al lui Dobrotici pînă la Chilia, vezi O. Iliescu, *A stăpînit Dobrotici la gurile Dunării?*, în *Pontica*, 4, 1971, p. 371—377.

<sup>78</sup> *Urkundenbuch*, II, nr. 917, p. 315.

<sup>79</sup> C. C. Giurescu, *Țîrguri sau orașe...*, p. 202; cf. *Istoria României*, II, p. 165.

<sup>80</sup> Șt. Ștefănescu, *Byzanz und die Dobrudscha in der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts. Die Bildung des Feudalstaates Dobrudscha*, în *Byzantinische Beiträge*, Berlin, 1964, p. 244. După N. Iorga (*Studii istorice...*, p. 38), ar putea fi vorba de o căpetenie tătară, retrasă la dreapta Dunării de Jos răsăritene după victoriile polono-lituanice (dealtfel, în fruntea armatei tatăre, bătute în părțile Bugului de Olgiard al Lituaniei, e menționat, în 1362, alături de Kutlug beg din Crimeea și de Hadji beg, un „beg” din Dobrogea, Dimitrie, vezi B. D. Grekov, A. I. Iacubovschi, *op. cit.*, p. 266; N. Iorga, *loc. cit.*, care dă, pentru aceleași evenimente, data de 1333, evident greșită, domnia lui Olgiard (Algirdas) plasîndu-se între 1344 și 1377, iar campania sa antimongolă, terminată cu eliberarea Podoliei, în 1362). Ținînd seama de interesul arătat comerțului din părțile stăpînite de acest Dimitrie de către brașovenii cărora Ludovic de Anjou

în două acte latine adresate regelui polon <sup>81</sup>.

Dunărea de Jos apuseană și Dunărea de Jos răsăriteană, aduse sub aceeași domnie, într-un același stat feudal care de la Severin pînă la Chilia își dezvăluia, pe multiple planuri, o autentică vocație dunăreană și balcanică, îndeosebi la sfîrșitul secolului al XIV-lea și la începutul celui de-al XV-lea, sub semnul unei unități pe care cucerirea otomană a Dobrogei, în primele decenii de după 1400 <sup>82</sup>, nu avea să reușească a o împiedica în chip esențial — dacă ne gîndim la neconținutele relații ale românilor de la stînga fluviului cu cosîngenii lor dobrogeni de-a lungul întregului ev mediu —, se înscriu în același timp într-un climat politic și cultural care, prin înseși împrejurările internaționale ale istoriei acestor părți de lume, se caracteriza printr-un „internaționalism” medieval, dominat de planurile și acțiunile de cruciadă tirzie îndreptate împotriva Semilunei. Într-această „epocă a cavalerilor”, cum semnificativ o numise Iorga, ce succeda vremii de perpetuă cruciadă arpadiană și acțiunilor de expansiune angevină și italiană la Dunărea de Jos <sup>83</sup>, epocă punctată aici de sporadice prezențe militare ale unor seniori apuseni — ca acei contemporani ai lui Froissart ce au fost și fruntași ai expediției de la Nicopole (1396), printre care moștenitorul ducatului burgund, contele Jean de Nevers sau conetabilul Boucicaut, ca florentinul Filippo Scolari, devenit comite bănățean (1424—1425) înconjurat, în cetatea sa de la Timișoara, de artiști italieni de faimă, ca portughezul don Pedro, fiul de rege iberic amestecat în luptele turco-ungaro-muntene (1427—1428), ca teutonii lui Nicolaus de Redwitz, aduși la Severin (1429—1430) după cucerirea maghiară a acestuia, în sfîrșit și înaintea tuturor, ca acel rege-împărat care a fost Sigismund de Luxemburg, cel ce și-a legat numele nu o dată de regiunile noastre dunărene —, elementele de cultură occidentală par a fi pătruns ca niciodată pînă atunci și ca niciodată de atunci înainte în rîndurile păturii dominante din voievodatul muntean. Veșmintele și podoabele amintitoare de moda „goticului internațional”, găsite în mormîntul ctitoricesc — probabil al lui Vladislav I — și în celelalte morminte de la Sf. Nicolae din Argeș, datate în ultimele decenii ale secolului al XIV-lea și la începutul celui următor; elementele heraldice și de costum militar de pe monedele lui Radu I, cel în a cărui domnie o anume predilecție pentru steme și armuri apusene pare a fi constituit o trăsătură a modei feudale din Țara

le dă privilegiul din 22 iunie 1368 — la cîteva luni deci după ce Vladislav I al Țării Românești le dăduse un altul pentru drumul spre Brăila —, putem bănuî că „principele tătarilor” cîrmuia undeva în zona Chiliei, orașul ce va interesa regatul ungar la sfîrșitul secolului al XIV-lea și la începutul celui următor într-o măsură pe care am semnalat-o deja. După G. I. Brătianu (*Demetrius Princeps Tartarorum* (cca 1360—1380), în *RER*, IX—X, 1955, p. 45—46) el stăpînea Cetatea Albă.

<sup>81</sup> R. Theodorescu, *Despre un însemn sculptat și pictat de la Cozia (În jurul „despotiei” lui Mircea cel Bătrîn)*, în *SCIA*, 2, 1969, p. 191—208.

<sup>82</sup> P. Ș. Năsturel, *Étapes et alternatives de la conquête ottomane de la Dobroudja au XV<sup>e</sup> siècle*, în *Actes Athènes* (sub tipar).

<sup>83</sup> N. Iorga, *Histoire des Roumains...*, III, p. 204.

Românească<sup>84</sup>; costumele de tip occidental purtate, în frescele de la Cozia, de către Mircea cel Bătrîn și de către fiul său Mihail, sînt cîteva dintre mărturiile chipului în care lumea franco-burgundă, italiană și germană își extinsese înfrîuririle, direct sau mijlocit, pe căi de politică, de negoț și de cruciadă, pînă la Dunărea românească și la Marea Neagră, creîndu-se aici — prin întîlnirea unor asemenea înfrîuriri cu modul de viață și cu tradițiile feudalității bizantino-balcanice — un interesant moment de sinteză în moda și gustul „aulic”, de felul aceloră pe care din secolul al XIII-lea încă și pînă în cel de al XV-lea, aveau să le consemneze, în grade și din motive diferite, Serbia dalmatină și unele părți ale Greciei continentale, Ciprul, Galiția sau Crimeea. În această atmosferă de „cruciadă tîrzie” al cărei apogeu se plasează la sfîrșitul secolului al XIV-lea și în prima jumătate a veacului următor<sup>85</sup>, cînd întîlnirile Orientului cu Occidentul sînt frecvente și cînd, măcar la nivelul mării feudalității, o anume trăsătură comună, europeană, pare a caracteriza mai degrabă formele exterioare de manifestare ale vieții feudale decît structurile acesteia, în preziua prăbușirii Imperiului bizantin, a intrării spațiului balcanic și a celui carpato-dunărean în sfera intereselor și a acțiunilor turcești, vor pătrunde desigur în Apus, prin negustori, oșteni și clerici, călători în părțile noastre, noi știri despre acea izolată romanitate orientală de la Dunărea de Jos, pregătindu-se astfel atmosfera Quattrocento-ului umanist în care un Flavio Biondo, un Aenea Silvio Piccolomini sau un Niccolò de Modrusio — beneficiari ai unor informații oferite de cărturari bizantini sau prelați catolici ca Manuel Chrysoloras și Ioan de Sultanieh — vor adăuga fiecare cîte ceva la ceea ce știa Europa despre descendenții romanilor de la Dunăre și Carpați sau din Balcani<sup>86</sup>.

Desigur că în aceste contacte ale Apusului cu lumea românească, în secolele XIV și XV, un rol însemnat a revenit drumurilor comerciale transcontinentale care, urmînd căile tradiționale — stabilite încă în evul mediu timpuriu, unele în prefeudalism, în antichitate și chiar mai devreme — făceau legătura între Dunărea de Jos, Marea Neagră și Peninsula Balcanică, pe de o parte, și centrul european, prin Transilvania și Polonia, pe de alta. De la Brașov, prin Tîrgoviște, spre Brăila și Silistra, prin Pitești spre Nicopole sau spre Giurgiu, iar prin valea Prahovei sau a Buzăului spre Brăila și, poate, spre Vicina; de la Sibiu, prin Argeș și Slatina, pe „drumul Șistovului” sau pe cel ce ducea, prin Craiova spre Vidinul

<sup>84</sup> P. Chihaiia, *Efigii monetare și portrete votive ale voievozilor Radu I și Mircea cel Bătrîn*, în GB, 5—6, 1968, p. 734; cf. C. Moisil, *Monetele lui Radu I Basarab*, în BCMI, X—XVI, 1917—1923, p. 122—133.

<sup>85</sup> Pentru împrejurările generale ale momentului, vezi M. Berza, *Der Kreuzzug gegen die Türken — ein europäisches Problem*, în RHSEE, XIX, 1, 1942, p. 42—74. Un bogat material faptic, în aceeași chestiune, poate fi găsit la N. Iorga în prețioasele-i *Notes et extraits...*, Paris, I—II, 1899; III, 1902; București, IV—V, 1915 și în *Les aventures „sarrazines” des français de Bourgogne au XV<sup>e</sup> siècle*, în *Mélanges d'histoire générale*, I, Cluj, 1927, p. 9—56.

<sup>86</sup> Ș. Papacostea, *Les Roumains et la conscience de leur romanité au Moyen Âge*, în RRH, 1, 1965, p. 15—24; idem, *Un călător în țările române la începutul veacului al XV-lea*, în *Studii*, 1, 1965, p. 171—174; Al. Duțu, *Some Remarks on the Dacians met in Rome by Manuel Chrysoloras*, în RESEE, 3—4, 1965, p. 647—650.

unde încă în secolul al XIII-lea se aflau negustori raguzani (1230) și unde un veac și ceva mai târziu (1369) țarii bulgari dădeau libertăți negustorilor sași transilvăneni<sup>87</sup>; de la Liov — punctul de încheiere al vechiului „drum tătăresc”, pornit din Caffa, drum abandonat către 1400 în favoarea celui „moldovenesc”, înfloritor pentru un secol, ce pornea tot din părțile galițiene — prin Suceava spre Moncastro, iar pe valea Siretului spre Vicina și Chilia unde soseau și neguțătorii din Ardeal și Ungaria —, mărfurile vest- și central-europene, îndeosebi postavurile flamande și germane (de Ypres, Louvain și Köln)<sup>88</sup> — care, din prima jumătate a secolului al XV-lea, înlocuiesc aici țeșăturile italiene și orientale ce constituiseră, la sfârșitul secolului al XIII-lea și într-o bună parte a celui de al XIV-lea, principalul domeniu al negoțului pontic genovez —, pătrundeau pe pământul românesc, în lumea marii boierimi locale acum constituite, a orașenilor și a târgoveților din așezările mai bogate de la răsărit și miazăzi de Carpați, înriurind aspectul veșmintelor, al interioarelor feudalilor laici și eclesiastici, aducând de-a lungul și de-a latul Moldovei și Țării Românești, spre Dunărea de Jos, într-un mod pe care-l cunoaștem încă prea puțin, ecouri ale culturii materiale și spirituale din alte arii geografice decât aceea bizantino-balcanică.

În contextul politic și cultural schițat, în care civilizația românească părea a se integra tot mai mult, în epoca apariției statelor feudale, într-un peisaj de civilizație europeană încă nu trunchiat de întinderea statului otoman din Asia Mică și Peloponez pînă la Dunărea de Jos, pe planul istoriei interne a recent createlor țări române pot fi consemnate unele noutăți ținînd mai degrabă de suprastructura social-politică locală, dar reflectînd, în același timp, notabile influențe ale civilizației bizantino-balcanice și occidentale.

Înconjurîndu-se nu numai de fastul unei arte laice și eclesiastice ce vom vedea că apela, în această vreme, la modelul unor importante realizări din Bizanț, Bulgaria sau Serbia, ci și de o ierarhie feudală în preajma unor curți („residentialae”) unde se hotărau cele mai importante treburi ale statului, domnia munteană ca și cea moldovenească vor cunoaște în juru-le, la sfârșitul secolului al XIV-lea și în prima parte a celui următor, începuturile cristalizării principalelor dregătorii ale evului nostru mediu, cu nume și atribuții speciale, deținute, mai ales cu începere dintr-a doua jumătate a secolului al XV-lea, de cei mai mari stăpînitari de pămînt și cete feudale. Amplu cercetate în istoriografia noastră<sup>89</sup>, aceste dregă-

<sup>87</sup> P. Dragulev, *Scrisoarea Țarului Ștrașimir de la Vidin către negustorii brașoveni*, în *RIR*, 9, 1939, p. 289—295; pentru întîlnirea comerțului raguzan cu cel săsesc la Vidin, vezi P. P. Panaitescu (Al. Grecu), *Relațiile Țării Românești și ale Moldovei cu Ragusa (sec. XV—XVIII)*, în *Studii*, IV, 1949, p. 107.

<sup>88</sup> Asemenea postavuri, aduse deopotrivă la începutul secolului al XV-lea în Țara Românească și în Moldova, menționate în registrele vamale brașovene (R. Manolescu, *op. cit.*, p. 147 și urm.), sînt amintite, de pildă, în privilegiul lui Mircea cel Bătrîn pentru brașoveni, în august 1413 (*Hurmuzaki—Iorga*, XV<sub>1</sub>, nr. 10, p. 8—10).

<sup>89</sup> C. C. Giurescu, *Noi contribuțiuni la studiul marilor dregători în secolele XIV și XV*, București, 1925; idem, *Contribuțiuni la studiul marilor dregători în secolele XIV și XV*, Vălenii de Munte, 1926; mai recent, în aceeași chestiune, N. Stoicescu, *Sfatul domnesc și marii dregători din Țara Românească și Moldova (sec. XIV—XVII)*, București, 1968.



torii, apărute pentru prima oară în documente în epoca din jurul lui 1400, cea cu care încheiem schița noastră istorică, reprezentau în fapt — în formele unei ierarhii și ale unui ceremonial legate de o înjghebare statală temeinică — transpunerea, foarte asemănătoare iar uneori identică, la nord de Dunăre, a unor demnități de la curțile sud-estului european. Dregătorii de origine balcanică, primite de români mai întâi în Țara Românească și de aici în Moldova, fie prin sîrbi și bulgari de la bizantini — logofătul (ὁ μέγας λογοθέτης), vistierul (ὁ πρωτοβεστιάριος,) comisul (ὁ κόμης)<sup>90</sup> —, fie direct din învecinatele lumi sud-slavă (vornic, postelnic, paharnic, stolnic)<sup>91</sup> și ungară (ban)<sup>92</sup>, vor ilustra de-acum înainte un capitol important și cu o semnificativă evoluție în cursul evului de mijloc, în mediile marilor feudali care, la sfîrșitul secolului al XIV-lea și la începutul celui de-al XV-lea, dețineau încă în abia creatul sfat domnesc un loc preeminent nu în funcție de dregătorie ci de puterea economică, de importanța neamului lor, într-o epocă deloc îndepărtată de aceea în care, la sud de Carpați de pildă, voievodul de la Argeș și Cîmpulung nu fusese, pentru restul membrilor clasei dominante din secolul al XIII-lea și din primele decenii ale celui de-al XIV-lea, altceva decît un egal investit cu mai multe prerogative militare și politice. Cu privire la acești mari feudali, dealtfel și ca o ilustrare a atmosferei în care evolua civilizația românească în perioada imediat anterioară și imediat ulterioară lui 1400, nu putem să nu remarcăm și o interesantă sinteză onomastică, reflectînd originile diferite ale principalilor boieri, un amestec etnic caracteristic și în alte părți ale Europei de apus și răsărit epocilor de începuturi statale (amestec care va dispărea, cu cît înaintăm în cursul secolului al XV-lea, în sensul deplinei românizări a clasei boierești); alături de nume autohtone apar acum, în Țara Românească, cele sud-slave (Radu, Vlaicu, Mircea, Tiho-mir), cumane (Toxabă, Udobă, Coman, Berendei), grecești (Filos, Sarandino, Caraja)<sup>93</sup>, occidentale (Baldovin, Alaman, Cîrstian, Gal, Cîrlo-man)<sup>94</sup>, iar în Moldova, o serie de nume ungurești, germane, poloneze, lituane sau rusești, datorate legăturilor multiple cu Balcanii și cu Occidentul, prin mijlocirea expedițiilor militare, a raporturilor matrimoniale, diplomatice, religioase și comerciale.

Asemenea fenomene de sinteză, proprii, în ultimă instanță, civilizației feudale superioare, se prelungeau în domeniul organizării statului, într-o serie de alte capitole ale vieții noastre medievale. Cel mai important, poate, și cel care reflecta dealtminteri o bună parte a culturii contempo-

<sup>90</sup> C. C. Giurescu, *Noi contribuțiuni...*, p. 54 și urm.; idem, *Contribuțiuni...*, p. 99 și p. 113—114.

<sup>91</sup> Idem, *Noi contribuțiuni...*, p. 58. Toate aceste dregătorii avînd, ca și cele ale logofătului și comisului, un caracter mai „domestic”, mai legat de curtea domnească sînt, așa cum s-a remarcat deja (N. Stoicescu, *op. cit.*, p. 47), și cele mai vechi în țările române.

<sup>92</sup> C. C. Giurescu, *Contribuțiuni...*, p. 63.

<sup>93</sup> P. Ș. Năsturel, *Sur quelques boyards roumains d'origine grecque aux XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles*, în *REB*, XXV, 1967, p. 107—111.

<sup>94</sup> P. P. Panaitescu, *Mircea cel Bătrîn*, p. 68, asemenea nume aparînd atît printre boieri, cît și printre țîrgoveți, denotînd deopotrivă influențe ale Transilvaniei și, poate, ale lumii negustorilor italieni sau dalmatini.

rane — ne gândim la cancelaria domnească —, indica modul în care, în relațiile interne și externe, bizuite pe acte solemne, curțile voievodale ale Țării Românești și Moldovei au ajuns, la sfârșitul secolului al XIV-lea și la începutul celui de-al XV-lea, la forme originale prin adoptarea și adaptarea la realitățile politice autohtone a unor elemente străine, bizantine, balcanice și occidentale.

Faptul că în documentele de cancelarie ale abia întemeiatei state românești, în formularul diplomatic — și el la rîndu-i un adevărat exemplu de sinteză culturală, în spiritul local al veacurilor XIV și XV, așa cum cercetări aprofundate au arătat-o<sup>95</sup> —, erau cuprinse componente sud-dunărene, venite direct din Imperiul bizantin, sosite din Bizanț, prin statele balcanice sud-slave sau din Occident, prin intermediul sîrb, ungar și polon<sup>96</sup>; că în titulatura voievozilor din jurul lui 1400 aceeași diversitate se regăsește, de la vocabula de majestate („Io”) — venită din Constantinopol pe cale bisericească, izvorînd dintr-un nume teofor și apărută la noi pentru prima oară în chip cert tocmai pe lespede de funerară de la Cîmpulung (1364) a celui dintîi patron al mitropoliei Țării Românești, Nicolae Alexandru<sup>97</sup> — pînă la elementele de suveranitate („mare voievod”, „domn”, „de sine stăpînitor”) amintind mult de formulări similare din aria bizantină și postbizantină<sup>98</sup>, dar reflectînd și evoluția locală a domniei în primul său veac de existență, la sud și la răsărit de Carpați; că în limba documentelor slave din această epocă se regăsesc nu puține bizantinisme<sup>99</sup>, decalcuri după limba greacă sau italiană<sup>100</sup>, sub pana unor dieci români ale căror nume ne sînt cunoscute — ca al celui Mihail, apărut fie ca logofăt, fie ca grămătic în Țara Românească a începuturilor secolului al XV-lea și care ne dă lapidare informații în legă-

<sup>95</sup> D. P. Bogdan, *Diplomatica slavo-română din secolele XIV și XV*, București, 1938, p. 161; idem, *Diplomatica slavo-română*, în *DIR. Introducere*, I, p. 41.

<sup>96</sup> Pe larg, despre toate acestea, vezi idem, *Diplomatica slavo-română din secolele XIV și XV*, p. 159—162, unde sînt indicate, pentru documentele slavo-române din epoca menționată, sursele bizantine directe (anul de la crearea lumii, indictionul, poena spiritualis), cele bizantine venite prin Bulgaria (invocația simbolică, era bizantină, sanctiunea), prin Serbia (scrierea monogramatică în subscriptio, de exemplu), cele bulgare (poena temporalis), sîrbe (menționarea Podunaviei), occidentale venite prin lumea ungaro-sîrbă (datarea prin loc din intitulatio, indicarea zilei din lună, a sărbătorilor, a martorilor) sau prin aceea polonă (corroboratio, exprimarea datei în cuvinte).

<sup>97</sup> E. Vîrtoșu, *Titulatura domnilor și asocierea la domnie în Țara Românească și Moldova (pînă în secolul al XVI-lea)*, București, 1960, p. 11 și urm.

<sup>98</sup> *Ibidem*, p. 114 și urm.; p. 183 și urm.; p. 197 și urm.

<sup>99</sup> D. P. Bogdan, *O vizantinismah v slaviano-ruminskih tekstah*, în *VV, XXIII*, 1963, p. 57—68; pentru o altă înțiruire bizantină în domeniul practicilor de cancelarie — ne referim la scrierea cifrată, la procedeul criptografiei —, vezi P. Ș. Năsturel, *Slavo-roumain fillă (grec byzantin) ὀφειλτόν (écriture chiffrée)*, în *RESEE*, 3—4, 1967, p. 561—566, în timp ce pentru aspectul lingvistic al aceleiași influențe bizantine, în cancelariile domnești de la noi și în genere în organizarea de stat, se găsesc date la H. Mihăescu, *Influența grecească asupra limbii române pînă în secolul al XV-lea*, București, 1966, p. 161—162.

<sup>100</sup> Pentru acestea din urmă, vezi termenul de „Marea cea Mare” din documentele muntene ale lui Mircea cel Bătrîn și ale succesorilor săi, Mihail I și Radu al II-lea, apropiat de italianul „Mar Maggiore” (P. P. Panaitescu, *Introducere la istoria culturii românești*, București, 1969, p. 276).

tură cu evenimente istorice contemporane, în încheierea documentelor scrise de el <sup>101</sup> —, dieci a căror gândire românească răzbate prin țesătura gramaticală a textelor slave de cancelarie, în structura frazei <sup>102</sup>, în redarea toponimelor și antroponimelor <sup>103</sup> — ne indică, fiecare în mod limpede, că în climatul de istorie politică abia schițat un însemnat domeniu al activității statelor românești, cu multe contingente culturale, înregistra ecourile unor arii de civilizație deosebite, ajungându-se nu mai puțin, și aici, la o formulă proprie, autohtonă, echilibrată, neîncărcată, depărtată de stilul pompos și retoric din cancelariile balcanice <sup>104</sup> ce exprimau și în acest chip o tradiție și o mentalitate „aulică”, la noi pe atunci extrem de firavă.

În același timp, o formulă românească se schița și în alte capitole ale vieții social-politice nord-dunărene, odată cu întemeierea statelor, dacă ne gândim, de pildă, la acela al dreptului feudal care, continuând un altul, prestatal, cutumiar — acel „jus valachicum” caracterizat prin oralitate în materie de tranzacții și procedură, prelungire în bună parte, probabil, a „legii” autohtonilor din perioada prefeudală, cu forme atestată încă în cursul evului nostru mediu, în cadrul larg al „obiceiului pământului” —, va fi totuși, înainte de toate, un drept conservat în forme scrise, în „pravele imperiale” de obîrșie bizantină ce vor coexista, un timp, cu cutuma în limitele unei structuri juridice pluraliste, un drept păstrat în nomocanoanele bizantine; acestea vor fi circulat pe teritoriul românesc în perioada feudalismului timpuriu încă — atunci cînd o anume recepție nomocanică în Dobrogea, spre exemplu, poate fi bănuită <sup>105</sup> —, dar, reglementînd chestiuni de drept canonic, ele vor căpăta importanță abia odată cu stabilirea unei ierarhii ecleziastice în Țara Românească și în Moldova în cursul secolului al XIV-lea (aplicarea la noi a unor norme de drept imperial bizantin începea dealtfel — și nu întîmplător — curînd după apariția statelor feudale, cum pare a o dovedi ecoul, în documentele slavo-române din jurul lui 1400, a cunoscutului „Procheiros Nomos” <sup>106</sup>, pentru ca la mijlocul și într-a doua jumătate a secolului al XV-lea să avem atestată în chip cert prezența, în lumea românească, a instrumentului juridic care era „Sintagma” lui Matei Blastares, elaborată în mediu bizantin, în prima jumătate a veacului precedent).

Moștenind astfel o tradiție de civilizație prefeudală și feudal-timpurie — mai bine cunoscută, cum am văzut în alt capitol, la nivelul artizanatului popular medieval, dar existentă și în forme de folclor juridic și religios,

<sup>101</sup> DRH, I, nr. 37, p. 79—80; nr. 38, p. 81—82; nr. 42, p. 87—88.

<sup>102</sup> D. P. Bogdan, *Caracterul limbii textelor slavo-române*, București, 1946, p. 43.

<sup>103</sup> Idem, *Liens de la linguistique et de la codicologie slavo-roumaines*, în *Byzantinoslavica*, XXX, 1, 1969, p. 42—46.

<sup>104</sup> N. Iorga, *Notes de diplomatie roumaine* (extras), București, 1930, p. 4; P. P. Panaitescu, *Mircea cel Bătrîn*, p. 182.

<sup>105</sup> Gh. Cronț, *Byzantine Juridical Influences in the Rumanian Feudal Society. Byzantine Sources of the Rumanian Feudal Law*, în *RESEE*, 3—4, 1964, p. 361; Val. Al. Georgescu, *La place de la coutume dans le droit des états féodaux roumains de Valachie et de Moldavie jusqu'au milieu du XVII<sup>e</sup> siècle*, în *RRH*, 4, 1967, p. 574.

<sup>106</sup> N. Smochină, *Le „Procheiros Nomos” de l'empereur Basile (867—879) et son applications chez les Roumains au XIV<sup>e</sup> siècle*, în *Balkan Studies*, 9<sub>1</sub>, 1968, p. 170—172.

în instituții legate de contextul politic prestatal (ne gândim la aceea a „voievodatului”)<sup>107</sup>, de unele activități economice și de unele realități sociale din epoca finală a prezenței unor neamuri migratoare răsăritene în spațiul carpato-dunărean (cazul „procelnicului” este grăitor)<sup>108</sup> — societatea românească din feudalismul dezvoltat o va spori și îmbogăți într-un mod ce nu mai constituie obiectul cercetării noastre, oprite la pragul dintre secolele XIV și XV.

Între Bizanț, statele balcanice și Europa centrală, prin elementele de populație germanică, cele care, în Țara Românească, ca și în Moldova, vor contribui la evoluția celor mai vechi centre urbane din zonele subcarpatice, prin grupurile de populație turcă din regiunile de cîmpie și din Dobrogea, prin feudalii și clericii sud-dunăreni și greci, prin negustorii italieni, transilvani și poloni, societatea românească, la toate nivelele ei — cea care a constituit factorul dinamic, activ, receptiv și cu rolul precumpănitor în evenimentele consumate dincoace de Carpați, în secolele XIII și XIV, cea care a făcut ca împrejurările istorice și creațiile statale de aici să poarte pe de-a întregul pecetea acțiunii autohtone pe căi de mai multe ori relevate de istoriografia noastră mai veche sau mai nouă —, își deschidea, pentru câteva secole, un nou capitol de viață medievală, cu o cultură complexă și remarcabilă, cu câteva momente de culme între secolele XV și XVIII, cultură ce își are premisele și începuturile în evul mediu timpuriu, într-un peisaj european unde locul ținuturilor de la Dunărea de Jos s-a conturat, îndeosebi în secolele XIII și XIV, într-un chip pe care vom încerca a-l evoca parțial în capitolele următoare.

<sup>107</sup> E. Vîrtoșu, *op. cit.*, p. 105–107.

<sup>108</sup> A. Sacerdoțeanu, „Procelnicul”, o instituție medievală românească. *Din istoria relațiilor româno-turcice*, în *Analele Universității*, XV, 1966, p. 49–58.

## CAPITOLUL V

### Misionarism și ierarhie ecleziastică la începuturile bisericii românești (secolele XIII—XIV)

Am avut prilejul a arăta deja, într-un capitol anterior, chipul în care, prin legăturile politice felurite cu Bulgaria, cu Bizanțul și cu Ungaria, regiunile cu cea mai intensă viață feudal-timpurie românească în secolele X—XII au cunoscut și cele dintii forme organizate de viață bisericească, în Dobrogea și în Banat. Înaintînd în timp, spre momentul creării primelor state românești, vom constata cum, în cuprinsul aceluiași ev mediu timpuriu, o nouă etapă se conturează și în ceea ce privește acest capitol cultural de însemnătate fundamentală pentru secolele XIII și XIV care este organizarea ecleziastică — deopotrivă catolică și ortodoxă — și totodată felul în care, pentru noi zone geografice de la Dunărea de Jos — Oltenia, Moldova meridională și regiunea gurilor fluviului — încep să fie cunoscute, în chip precis, fie prezențe de monahi misionari sau de ierarhi, fie chiar de monumente religioase, adăpostindu-i pe cei dintii. Ținînd seama de rolul cu totul deosebit jucat de biserică, mai ales la începuturile culturii feudale românești, atunci cînd prin intermediul legăturilor ecleziastice în primul rînd, prin evoluția și prin natura lor juridică, s-au stabilit cel mai adesea și anume raporturi și influențe politice și spirituale, ni se pare că se impune de la sine cercetarea — într-un capitol aparte — a activității misionare datorate, la Dunărea de Jos, unor călugări ai bisericii apusene și ai celei răsăritene, în secolele XIII—XIV, ca și aceea a creării primelor forme de ierarhie episcopală și metropolitană, corespunzătoare celor dintii întocmiri statale de la sud și de la est de Carpați.



Urmărirea vieții bisericești din această nouă etapă a celei mai vechi istorii culturale românești începe cronologic — din rațiuni de istorie politică pe care le cunoaștem deja din capitolul precedent — cu prezențele unor călugări occidentali, aproape concomitent în două zone diferite ale pămîntului românesc, legate geografic de părțile răsăritene și, respectiv, de cele apusene ale Dunării de Jos, dar nu mai puțin aflate, ambele, într-o situație oarecum asemănătoare față de regatul maghiar, în a cărui zonă de expansiune se aflau în vremea ultimilor Arpadieni și a primilor Angevini: este vorba de ținutul sud-moldovenesc și nord-muntean, așa-numit al Milcoviei și de acela al Severinului.

Odată cu începuturile veacului al XIII-lea și cu înstăpînirea cavalerilor occidentali și a clerului latin la Constantinopol și într-o bună parte a sud-estului european, după 1204, ofensiva Ungariei spre Peninsula Bal-



canică și spre teritoriile extracarpătice îmbrăcînd ea însăși hainele cruciadei în timpul domniei suveranului cruciat Andrei al II-lea, era firesc ca acțiunile politice contemporane ale regatului apostolic în ținuturile românești — spre pildă, aducerea teutonilor în colțul de sud-est al Transilvaniei sau crearea banatului de Severin — să fie făcute nu numai cu asentimentul papalității, dar și sub steagul misionarismului catolic, cu sprijinul direct al călugărilor de rit apusean, mai precis spus al celor din ordinul Sf. Dominic, cel mai activ în aceste părți ale Europei, mai cu seamă în veacul întemeierii sale.

Deși primele dovezi concrete ale unor atari prezențe în secolul al XIII-lea, la nordul Dunării de Jos, se referă la teritoriul sudului Moldovei — existența continuă aici a unui episcopat catolic pînă tîrziu, la sfîrșitul secolului al XIV-lea, fiind menită a ne atrage mai mult atenția în cuprinsul capitolului de față —, ne putem îngădui să începem cercetarea acestui important moment al operei de prozelitism papal de după 1200, cu acțiunile semnalate — e drept, cîțiva ani în urma celor din Moldova meridională — în regiunea Olteniei apusene și în aceea a Banatului oriental, acțiuni care, continuînd întrucîtva, în aceste părți, o mai veche tradiție catolică ce cobora pînă la benedictinii din Cenad, au rămas totuși, se pare, fără un ecou imediat sub aspectul organizării ierarhice sau monastice, înscriindu-se mai curînd drept un moment izolat în istoria culturală a regiunilor apusene ale Dunării de Jos în cursul secolului al XIII-lea.

După ce în primii ani ai aceluiași veac relațiile Romei cu Bizanțul și cu Bulgaria, pe de o parte, cele ale Ungariei cu statele balcanice, pe de alta, au determinat și în regiunile dunărene — în vremea pontificatului lui Inocențiu al III-lea (1198—1216) — fie tendințe de catolicizare a unor mănăstiri „grecești” deja existente<sup>1</sup>, fie tentative de creare a unor episcopate în obediența bisericii apusene, întemeierea de către regatul maghiar a unei unități administrativ-militare ca banatul de Scevrin, cu scopuri bine definite în politica sud-est europeană a Arpadienilor, a atras după sine, în părțile apusene ale Dunării de Jos — în cursul deceniului în care avem și prima mențiune a unui ban „de Scevrin” — pe călugării dominicani ce par a fi fost deosebit de activi aici în anii 1237—1238, evident, în legătură cu planurile de cruciadă anti-asenidă ale lui Bela al IV-lea care știm că intenționa tocmai atunci „Bulgariam et alias terras Assoeni occupare”<sup>2</sup>. La 16 mai 1237 ei primesc de la Grigore al IX-lea (1227—1241) dreptul de a dezlega excomunicările — în cazurile mai puțin grave —, de a sfinți, în lipsa unui episcop, cimitirele și odăjdiile folosite în slujbele liturgice („devotioni vostrae in eisdem partibus,

<sup>1</sup> În veacul al XIII-lea, în Banat existau deja, se pare, unele mănăstiri ortodoxe (Hodoș, Bezdin, Partoș, vezi Șt. Lupșa, *Catolicismul și românii din Ardeal și Ungaria pînă la anul 1556*, Cernăuți, 1929); pe de altă parte, știm că la 16 aprilie 1204, adresîndu-se episcopului de Oradea, Inocențiu al III-lea se referea la unele mănăstiri ale călugărilor greci — foarte probabil cîteva mănăstiri românești — aflate în regatul Ungariei („ecclesie monachorum Grecorum in Regno Hungarie constitute”), dintre care unele putem bănuî că vor fi fost situate și între Tisa și Mureș (*Hurmuzaki-Densușianu*, I, nr. 30, p. 39—40).

<sup>2</sup> *Ibidem*, nr. 140, p. 183.

in quibus episcoporum copiam non habetis, benedicendi pallas altaris et sacerdotales vestes, ac cimiteria auctoritate presentium vobis concedimus facultatem")<sup>3</sup>, de a activa pentru catolicizarea acestei regiuni românești („pro conversione terrae Ceurin")<sup>4</sup>, pentru ca o zi mai târziu papa să-i invite, printr-un document solemn, pe locuitorii aceleiași țări a Severinului („neophitis in Cheurin et locis adiacentibus constitutis")<sup>5</sup> de a primi pe monahii acestui recent, dar important ordin misionar.

Evident, prezențele izolate ale dominicanilor — probabil încă de de la întemeierea Banatului severinean și legate în primul rînd de nevoile curente ale unei cetăți nou create ce cuprindea ostași și dregători catolici — trebuiau, odată cu precizarea intențiilor politice expansioniste ale Ungariei, să se transforme într-un instrument cultural și confesional mai eficace, mai bine organizat, în jurul unei ierarhii pe care o putem bănuî — prin analogie cu situații similare din același veac și din același teritoriu, românesc —, călugării ordinului Sf. Dominic fiind chemați să joace în acest sens rolul cel mai însemnat. Cu atît mai firească apare de aceea intenția, clar exprimată un an mai târziu, în vara lui 1238, de către regele maghiar într-o scrisoare către Grigore al IX-lea, unde, ținînd seama de aserțiunea anterioară a papei despre lipsa unui episcop în „țara spre părțile Bulgariei care se numește Severin", arată că vrea să contribuie la crearea unui asemenea episcopat cu sprijinul Romei ale cărei interese de propagandă religioasă Ungaria le servea în această zonă dunăreană, odată cu propriile-i interese politice („... praetera cum circa partes Bulgariae in terra, que Zeuren nominatur, que dudum fuerat desolata, populi multitudo supercreverit, qui non dum sunt ad cuiusquam Episcopi diocesim applicati, ut eos alicui Episcopatu secundum nostrum beneplacitum assignare valeamus, a vestra sanctitate potestatem tribui postulamus")<sup>6</sup>. Termenii scrisorii regale din 7 iunie 1238 vor fi reluați mai târziu, în răspunsul papal din 9 august, prin care Bela al IV-lea este felicitat de pontif pentru intenția sa de a porni lupta împotriva lui Ioan Asan al II-lea — cel care nu demult, printr-o apropiere de Niceea, dejucase intențiile Romei și ale Imperiului latin din Constantinopol, vădite imediat după cea de-a IV-a cruciadă, de a atrage Bulgaria în sfera de influență cultural-politică a feudalilor occidentali —, îngăduindu-se totodată regelui Ungariei de a lua episcopi din țara sa, a le da drepturi episcopale în teritoriile bulgare și de a încorpora țara Severinului într-un asemenea episcopat, creat printr-o eventuală cucerire balcanică<sup>7</sup>. Spulberînd pentru un timp planurile de expansiune sud-est europeană ale Ungariei, invazia tătară petrecută foarte curînd după data redactării scrisorii pontificale abia citate, este împrejurarea istorică care, singură, explică eșecul temporar al planurilor de misionarism catolic în forme ierarhice bine organizate în părțile de sud-vest ale țării noastre. Aceasta nu înseamnă însă că, odată cu refacerea Bana-

<sup>3</sup> *Ibidem*, nr. 116, p. 154.

<sup>4</sup> *Ibidem*, nr. 115, p. 153.

<sup>5</sup> *Ibidem*, nr. 117, p. 154—155.

<sup>6</sup> Scrisoarea lui Bela al IV-lea din 7 iunie 1238 (vezi nota 2).

<sup>7</sup> *Ibidem*, nr. 133, p. 175—177.

tului severinean imediat după 1241—1242, călugării dominicani, menționați în 1237—1238 — cîți vor mai fi rămas aici — nu vor fi continuat, ca și eventualii lor succesori, o activitate locală de propagandă catolică, aceasta cu atît mai mult cu cît, mai ales în cazul în care ipoteza venirii pentru un timp a ioaniților în 1247 s-ar confirma, regiunea Banatului dunărean și aceea a Olteniei par a fi fost mai departe, și după retragerea valului mongol, un punct-cheie al penetrației culturale occidentale la Dunărea de Jos. Prezența, în veacul al XIV-lea, la Severin, ca și dincolo de fluviu, la Vidin, a unor alți călugări „cerșetori”, franciscanii; crearea — la sfîrșitul aceluiași secol, într-o epocă de nouă ofensivă a Romei în teritoriul carpato-dunărean — a episcopiei catolice de Severin, urmată de o altă prezență apuseană aici, aceea a unor călugări-cavaleri teutoni, la începutul secolului al XV-lea, permit să se afirme că — în ciuda unor probabile momente de eclipsă ce nu pot fi precizate și în virtutea unei anume tradiții, din veacul al XI-lea încă — părțile apusene ale Dunării de Jos nu au încetat să fie, din prima parte a secolului al XIII-lea pînă după 1400, un teritoriu predilect al propagandei culturale și politice catolice, cu unele consecințe, cum vom vedea, și pe planul artistic.

Din păcate, nu aceleași urme materiale — existente fără îndoială dar nedepistate și nescoase la iveală încă prin cercetări arheologice — pot veni să se adauge știrilor destul de numeroase din documentele scrise ale veacurilor XIII și XIV, în ceea ce privește celălalt centru nord-dunărean ce a cunoscut din plin, în aceste timpuri, acțiunea misionară a clerului catolic : este vorba de așa-numitul episcopat cuman sau al Milcoviei <sup>8</sup>.

Situat în acea zonă în care, la începutul secolului al XIII-lea — mai precis în perioada de peste un deceniu (1211—1225) de stăpînire a sud-estului transilvan de către teutonii marelui magistru Hermann de Salza — interesele de expansiune spre Dunăre, spre Balcani și spre Marea Neagră ale Ungariei arpadiene se întîlniseră, pînă la un punct, cu cele de prozelitism religios ale papalității ajunse la momentul său de apogeu, ca și cu cele de stăpînire feudală ale ordinului de călugări-cavaleri veniți din Orient în nădejdea creării unui nou „stat cruciat”, de o parte și de alta a Carpaților, teritoriul de care vorbim — și care cuprinde o parte a Munteniei de nord-est și sud-vestul Moldovei — se prezenta ca o punte naturală ideală, de legături, prin pasurile Buzăului și Prahovei, între ținuturile ardelenene și cele ponto-dunărene, constituind, cum am văzut deja, în tot cursul evului mediu timpuriu, un autentic „coridor” cu o funcție politică și economică tot mai clară, în secolele XIII—XIV, dar și cu o însemnătate culturală ce ne pare a nu fi fost îndeajuns subliniată. Este mai mult decît firesc a ne închipui că, în vremea în care cavalerii catolici își întindeau stăpînirea „usque ad terminos prodnicorum... usque ad Danubium”, în noile „castra” cisalpine din mediul românesc, la care fac aluzie, într-un singur caz, e drept, documentele papale și maghiare, vor

<sup>8</sup> Pe larg despre istoria acestuia : I. Ferent, *Cumanii și episcopia lor*, Blaj, 1931 ; Gh. I. Moisescu, *Catolicismul în Moldova pînă la sfîrșitul veacului XIV*, București, 1942, p. 1—50.

fi fost prezenți și clerici ai bisericii latine — cu atât mai mult cu cât organizarea, structura și planurile ecleziastice ale ordinului comportau asemenea prezențe —, alături de eventuali coloniști transilvăneni, unguri și sași de credință română, care cunoscuseră, ca și românii de dincolo de munți, înaintea venirii teutonilor încă, activitatea misionară dusă în părțile Oltului de sus, la sfârșitul veacului al XII-lea, de cistercienii ce se instalaseră la Cırța — mănăstire ce întreținea, pare-se, legături directe cu abația burgundă de la Cîteaux<sup>9</sup> — chiar în preajma sosirii, pe aceste meleaguri, a cruciaților din Ierusalim.

Eliminarea concurenței pe care aceștia din urmă păruseră dispuși a o face regelui maghiar în ceea ce privește dominarea directă nu numai a Țării Birsei, ci și, dincolo de munți, a unei părți din așa-numita Cumanie Neagră, a fost urmată, cum am văzut — ca o logică consecință a acțiunii anti-teutone a lui Andrei al II-lea —, de preluarea cruciadei împotriva cumanilor de către însuși regatul apostolic al Ungariei, sprijinit de propaganda confesională a celor pe care și-i făcuse aliați la același început de veac al XIII-lea și în aceleași scopuri, în părțile severinene : dominicanii.

Dacă în zona Moldovei meridionale și a nordului muntean constatăm o mai accentuată continuitate și persistență a activității misionare duse de acești frați predicatori — veniți la hotarele răsăritene ale lumii catolice, pe actualul teritoriu românesc, la numai câțiva ani după înființarea, în sudul Franței, a ordinului lor menit să lupte „ad conversionem infidelium” acolo unde papalitatea și sprijinitoarele sale seculare o cereau —, faptul se datorește, înainte de toate, după părerea noastră, relativei izolări a acestui ținut de la cotul Carpaților față de formațiunile statale cele mai active din jur, importanței sale mai reduse, sub raportul luptei duse pretutindeni în estul european, la începutul secolului al XIII-lea, între ortodoxie și catolicism, rămănerii sale în urmă chiar — în ceea ce privește nivelul și modul de viață al autohtonilor și al populației cumane — față de zona dunăreană propriu-zisă, unde românii și turanicii ce locuiau aici erau familiarizați din veacurile precedente cu elemente de cultură superioară.

Propaganda dominicană în Ungaria, începută prin anii 1221—1222, prin înființarea unor mănăstiri ca aceea de la Alba Regia (Székesfehérvár) și răspîndirea ei deopotrivă în Dalmația, în Bosnia, în Serbia, în Croația și în ținuturile românești rivnite de Arpadieni, lua locul unei alte propagande și expansiuni culturale, aceea a benedictinilor și a cistercienilor care, în secolele XI și XII, contribuiseră, în măsuri diferite, în aceste regiuni de influență bizantină, la dezvoltarea unei culturi feudale timpurii cu numeroase elemente occidentale. Mai mult încă, unele calități intelectuale ale noului ordin care cerea membrilor săi împletirea continuă a activității misionare cu studiul, cu erudiția chiar, faptul că la originile sale fiecare așezămint monastic dominican trebuia să coincidă cu un lăcaș de cultură,

<sup>9</sup> Gh. Duzinchievici, *Propaganda cistercită printre români*, în *CI*, IV, 2, 1928, p. 128—129.

aşa cum o indică cele mai vechi „constituții” ale ordinului — „nullus conventus mittatur . . . sine priore et lectore (doctore)”<sup>10</sup> sună o asemenea hotărâre, ce implica, alături de „paupertas voluntaria”, o permanentă aplecare a călugărilor asupra cărților — ne permit să afirmăm de la bun început că avem toate motivele să bănuim — chiar și în absența unor mărturii documentare explicite — realitatea unor efecte culturale pozitive ale acțiunii misionare a dominicanilor, sosiți în ținuturile balcanice și carpato-dunărene, prin intermediul Ungariei, într-al treilea deceniu al secolului al XIII-lea.

Dacă asupra unei eventuale misiuni dominicane, organizate de Paulus Hungarus din Bologna în „Cumania Neagră” — probabil în ținuturile ocupate de cavalerii teutoni dincolo de Carpați, în zona cotiturii acestora — prin anii 1221—1223, ne lipsesc informații mai precise, știm că după această dată intenția evanghelizării cumanilor — aflați în număr mare în aceste părți de la hotarele regatului maghiar după dezastrul de la Kalka (31 mai 1223) — devenise o constantă a politicii dominicanilor din Ungaria, protejați deopotrivă de Andrei al II-lea și de papa Grigore al IX-lea, pentru care cruciada din Orientul Apropiat tindea să fie înlocuită, ca importanță politică efectivă, de aceea din Europa răsăriteană, mai sigură și mai eficace.

Convertirea de către dominicani, în cursul anului 1227, a doi conducători feudali cumani — Bortz Membrok și fiul său Burch<sup>11</sup> — aflați cu triburile lor undeva la răsărit de Carpați, spre Nipru, mai apoi îngăduința papală, dată la 31 iulie al aceluiași an<sup>12</sup> belgianului Robert, arhiepiscop de Strigoni, de a-și schimba drumul spre Locurile Sfinte în favoarea unei călătorii misionare „in Cumania et Brodnice terra illa vicina” — deci într-o zonă ce poate fi, de data aceasta, mai bine circumscrisă în părțile sudice ale Moldovei —, premere evenimentului de interes deosebit pentru istoria noastră culturală din veacul al XIII-lea care a fost crearea episcopiei cumane.

Din documentul abia citat reiese că puțin timp înainte primatul Ungariei, însoțit de însuși viitorul rege Bela al IV-lea, a întâlnit pe Bortz Membrok undeva în părțile Milcovului, probabil, ceea ce ar întări și bănuiala că tocmai la acea vreme zona centrală și cea meridională a Moldovei, acolo unde apar grupate toponimele cumane (Bahlu, Covurlui, Vaslui, Bîrlad) vor fi fost sub controlul unor asemenea feudali semi-nomazi<sup>13</sup>; cu

<sup>10</sup> I. W. Frank, *Die Spannung zwischen Ordensleben und wissenschaftlicher Arbeit im frühen Dominikanerorden*, în *Archiv für Kulturgeschichte*, 49, 2, 1967, p. 198.

<sup>11</sup> Precizarea anului o datorăm unei cronici contemporane: „Eodem anno (1227 — R. T.) Borcius quartus de majoribus principibus Chunorum, quos Theotonici Walewin vocant, per fratres de ordine Predicatorum ad fidem Christi conversus est, et baptizatus est cum multis sue gentis hominibus a domno Roberto Strigonense archiepiscopo, presente Bela iuniori rege Ungarie, filio regi, Andree” (*Emonis Chronicon*, în *M. G. H., Script.*, XXIII, Hanovra, 1874, p. 511); cf. C. I. Andreescu, *Reacțiuni ortodoxe în contra catolicizării regiunilor carpato-dunărene în prima jumătate a sec. XIII-lea*, în *BOR*, 11—12, 1938, p. 778.

<sup>12</sup> Hurmuzaki-Densușianu, I, nr. 77, p. 102.

<sup>13</sup> Vezi în acest sens și P. P. Panaitescu, *Introducere la istoria culturii românești*, București, 1969, p. 260.



acest prilej, conducătorul cuman, venit dinspre răsărit împreună cu misionari dominicani plecați anterior în acele locuri (spre Nipru?), a primit de la înaltul demnitar ecleziastic botezul în legea catolică. Totodată, se pare, feudalul cuman primea din partea moștenitorului regal — înțelegem din partea regelui maghiar ce-i devenea astfel suzeran — un teritoriu<sup>14</sup> care, după toate probabilitățile, făcea parte din fostele posesiuni de dincoace de Carpați ale teutonilor plecați de aici cu puțini ani înainte, ceea ce indică limpede cum pentru regatul maghiar acțiunea de misionarism catolic pe care o sprijinea și avea s-o sprijine în continuare, moral și material, în Cumania, nu era decît un suport cultural pentru menținerea, în regiunea ce lega direct sud-estul Transilvaniei de Dunărea de Jos răsăriteană, a unei autorități exercitate, în cadrul relațiilor de vasalitate feudală, într-o zonă pe care nu ezitam a o considera o autentică „marcă” a regilor arpadieni și angevini, cu o situație întrucîtva particulară în ansamblul teritoriilor românești extracarpătice, pînă la începutul celei de-a doua jumătăți a secolului al XIV-lea.

În aceeași perioadă a venirii arhiepiscopului de Strigoniu dincoace de Carpați — mai precis spus între 31 iulie 1227 și 21 martie 1228 — se plasează întemeierea episcopiei cumane în fruntea căreia avea să fie pus Teoderic, monah aparținînd ordinului dominican („de ordine fratrum predicatorum, eruditum in lege domini et vita preclarum”), ordin care, așa cum am văzut, era pe cale de a deveni instrumentul cel mai eficace al planurilor ungare și papale în părțile Cumaniei și ale Severinului la acel început de secol al XIII-lea. Ținînd seama de răspunsul dat de Grigore al IX-lea, în martie 1228, printr-o scrisoare adresată arhiepiscopului Robert — odată cu altele, trimise principelui Bela și provincialului dominicanilor din Ungaria<sup>15</sup> —, deducem că încă în anul precedent, ca urmare a călătoriei făcute peste munți de către moștenitorul și de către primatul regatului maghiar, aceștia din urmă vor fi cerut, pentru noua episcopie creată în teritoriul româno-cuman, pentru slujitorii și enoriașii acesteia, o serie de privilegii și de drepturi între care semnificativ ni se pare — pentru nivelul de viață al localnicilor și pentru noutățile culturale pe care prezența clerului occidental era pe cale a le aduce aici — acela de a se putea acorda indulgențe celor ce vor ajuta la clădirea de case și de biserici pentru populația din aceste părți, în primul rînd, evident, pentru aceea cumană, nomadă și păgînă, a cărei trecere la creștinism interesa

<sup>14</sup> Luînd în septembrie 1229 sub oblăduirea sa abia întemeiata episcopie cumană, Grigore al IX-lea se va referi la o concedare de teritorii, făcută — într-un mod ce nu-l putem decît presupune — atît, probabil, episcopului catolic, cit și feudalilor cumani converțiți („Ad hanc autem libertatis et immunitatis et possessionis pacifice terre vestre concessionem a Karissimo in Christo filio nostro A. Ungarie Rege illustri, Bele Regis primogeniti sui accedente consensu, iam pridem factam Cumanis, sicut provide facta est et in eiusdem Regis litteris aurea bulla munitis plenius continentur, auctoritate vobis apostolica confirmamus et presentis scripti patrocinio communimus”), *Hurmuzaki-Densușianu*, I, nr. 88, p. 113; I. Ferent, *op. cit.*, p. 128 și urm.

<sup>15</sup> Scrisoarea papei pentru arhiepiscopul de Strigoniu: *Hurmuzaki-Densușianu*, I, nr. 86, p. 111; la aceeași dată, Grigore al IX-lea scria provincialului dominicanilor din Ungaria (*ibidem*, nr. 82, p. 107) și principelui Bela (*Ibidem*, nr. 83, p. 108).

înainte de toate pe catolici și care nu avea pînă acum locuri stabile („cum autem gens predicta vaga et instabilis hactenus nusquam certas habuerit mansiones, et nunc hedificare civitates et villas, in quibus habitet et ecclesias fundare desideret . . . qui personaliter iverint vel miserint subsidium ad construendum ibidem ecclesias et edificia opportuna”) <sup>16</sup>.

Pentru convertirea cumanilor necreștini, aflați pe teritoriul acestei episcopii, dominicanii lui Teoderic, majoritatea unguri probabil, vor depune aici eforturi multiple ce se împlteau și cu măsurile ce trebuiau să le ia de la început împotriva unor eventuale opoziții confesionale asupra cărora vom reveni mai jos, ba chiar și contra unor tendințe prea exclusiviste cu substrat politic înainte de toate, bănuim, manifestate pe cît se pare de marii feudali laici și ecleziastici din Ungaria și din Transilvania, doritori de a controla activitatea misionară din noua dioceză. Faptul că la 13 septembrie 1229 — deci la un an și ceva de la prima sa menționare în documente — episcopul dominican Teoderic se află sub directa jurisdicție a scaunului papal („ad iurisdictionem sedis apostolicae pertinere”) <sup>17</sup> îl putem interpreta fie ca o consemnare a continuării unei autorități pe care, cum știm, papa o avusese în chip direct din 1223 asupra teritoriului pe atunci sub stăpînire teutonă încă, fie — așa cum s-a sugerat de alți cercetători <sup>18</sup> — ca o precizare a poziției noului ierarh catolic față de colegul și vecinul său, episcopul Transilvaniei, ce va fi voit a-și menține autoritatea asupra coloniștilor maghiari și sași, trecuți în anii 1211—1225 și mai apoi încă, dincoace de Carpați, și în ale cărui conflicte cu clerul catolic din Țara Bîrsei sau de la Cluj, tocmai episcopul cumanilor avea să fie desemnat de Roma pentru cercetarea faptelor (1235). Tot ca o clarificare a situației diocezei abia înființate trebuie socotită și misiunea primită de primatul Ungariei — și despre care avem știință dintr-un document datat 27 februarie 1231 <sup>19</sup> —, ce va fi dus între altele la delimitarea hotarelor episcopiei cumane, delimitare aprobată de papă la 11 octombrie 1234 <sup>20</sup>. Că una dintre granițele acestei episcopii — e vorba de cea dinspre est — era la riul Siret reiese limpede din mărturia viitorului arhiepiscop de Spalato, călugărul italian Rogerius, în legătură cu năvala, în 1241, prin aceste locuri, a șefului tătar Bochetor („ . . . cum aliis regibus, fluvium qui Zerech dicitur transeuntes pervenerunt ad terram episcopi Comanorum ex expugnatis hominibus, qui ad pugnam convenerant, ceperunt terram totaliter occupare”) <sup>21</sup>; cît despre restul hotarelor, nu știm nimic precis dar sîntem înclinați a bănui

<sup>16</sup> *Ibidem*, nr. 86, p. 111.

<sup>17</sup> *Ibidem*, nr. 87, p. 112.

<sup>18</sup> I. Ferent, *op. cit.*, p. 140—141.

<sup>19</sup> Hurmuzaki-Densușianu, I, nr. 89, p. 113—114. În cadrul acestei misiuni, înaltul demnitar al bisericii ungare avea dreptul, ca reprezentant papal, să organizeze întreaga viață ecleziastică „in Cumanorum et Brodnorum provinciis sibi vicinis” („ . . . per quod habeas potestatem in eisdem terris vice nostra predicandi, baptizandi, hedificandi ecclesias, ordinandi clericos, necnon et creandi episcopos, et generaliter omnia, que ad cultum et ampliationem fidei pertinent, exercendi”).

<sup>20</sup> *Ibidem*, nr. 103, p. 130.

<sup>21</sup> Rogerius, *Carmen miserabile*, în *Izvoarele istoriei românilor* (ed. G. Popa-Lisseanu), V, București, 1935, p. 33.

că, spre nord, controlul episcopal nu depășea în fapt părțile Troțușului, în timp ce spre vest va fi cuprins o bună parte a zonei subcarpatice muntene<sup>22</sup>, poate ceva mai mult decât vor fi avut sub autoritatea lor nominală, cu cîtva timp înainte, cavalerii ordinului teuton.

Nu știm iarăși nimic concret despre rezultatele activității constructive duse în cadrul episcopiei, despre clădirea de case și biserici la care am văzut că se refereau primele documente privitoare la dioceza cumană. Dacă, după cîte se pare, o capelă, probabil de zid, a fost înălțată de la început aici — lucru cît se poate de firesc dacă ne gîndim la nevoile culturale ale unei expediții misionare de lungă durată —, edificarea unei catedrale — nelipsite din orice centru episcopal catolic al Europei centrale și apusene, și cu atît mai mult acolo unde se aflau călugări ai unui ordin de predicatori — întîrzia destul de mult, de vreme ce, după zadarnice intervenții în acest sens pe lîngă sprijinitorul său laic și probabil suzeran, viitorul Bela al IV-lea, episcopul Teoderic se vede nevoit a recurge la papă însuși, obținînd astfel o scrisoare a lui Grigore al IX-lea, adresată la 25 octombrie 1234 moștenitorului tronului maghiar, prin care acesta din urmă este îndemnat a-și respecta promisiunea și a construi, în proaspăta reședință episcopală, un lăcaș de cult pe care să-l doteze totdată cu bunuri („... sic ecclesiam ipsam construere ac ditare studeas amplis possessionibus et dotare...”<sup>23</sup>). Un edificiu, desigur asemănător în parte, stilistic vorbind, celor contemporane din alte centre episcopale central-europene, a fost ridicat cu siguranță, probabil cu contribuție regală, în așezarea principală a episcopiei cumane, după 1234 și înainte de 1241, întrucît, așa cum reiese limpede dintr-un document mai tîrziu cu aproape un secol, în timpul invaziei tătare biserica episcopală a fost distrusă din temelii.

Aici, în principalul monument arhitectonic al episcopiei cumane — monument pe care nădăjduim a-l cunoaște într-o zi grație cercetărilor arheologice —, au avut loc, evident, convertirile pe care misionarii catolici trebuie să le fie operat în rîndurile populației locale românești, dar îndeosebi în mijlocul celei cumane, în puținii ani ce au despărțit întemeierea episcopiei de nimicirea ei în vremea năvălirii mongole. Desigur, în tot acest răstimp, populația românească ce se va fi aflat aici — creștină și cu legături în lumea ortodoxă, așa cum vom vedea — nu putea constitui decît în subsidiar obiect al interesului misionar dominican, interes îndreptat, cum era și firesc, spre nomazii cumani necreștini, aflați pe o treaptă a evoluției culturale inferioară autohtonilor din Europa răsăriteană (ruși sau români), dar care reușiseră a se impune prin forță în secolele XII și XIII — aidoma altor neamuri de călăreți răsăriteni în veacurile precedente — ca o pătură conducătoare între Nipru, Carpați și Dunăre. Dacă prin feudalii cumani „vasali”, de felul celorbotezați de arhiepiscopul de Strigoniu în

<sup>22</sup> În această chestiune, vezi și I. Ferent, *op. cit.*, p. 141—142; o propunere de localizare a episcopiei cumanilor în sud-estul Transilvaniei găsim — fără argumente concludente în sprijin — la R. Constantinescu, *Note privind istoria bisericii române în secolele XIII—XV*, în *SMIM*, VI, 1973, p. 187—188, nota 76.

<sup>23</sup> *Hurmuzaki-Densușanu*, I, nr. 104, p. 131.

părțile Milcovului probabil, clerul occidental și regalitatea maghiară doreau a-și impune aici autoritatea (așa cum vor fi încercat a o face, două decenii mai târziu, în Oltenia și în Muntenia de vest, prin cnejii și voievozii locali amintiți în diploma ioaniților), românii din sudul Moldovei și din nordul Munteniei — mai precis spus, feudalii lor a căror existență avem motive puternice a o bănuși — par a fi fost cu totul refractari activității misionare a proaspătului episcopat, fapt ce reiese și din documentele epocii. Desigur, nu putem exclude cituși de puțin posibilitatea ca unii autohtoni, dintre cei de văză, să fi fost atrași de propaganda catolică din mediul cuman, să fi stabilit contacte cu clericii străini ce predica într-o limbă ușor de înțeles de vorbitorii unui grai romanic, să fi fost influențați — într-un chip pe care-l ignorăm cu totul, din păcate — de moda occidentală în unele compartimente ale vieții cotidiene, în obiceiuri, în costume, în podoabe. Acolo unde însă credem că înrîurirea episcopatului condus de Teoderic a fost minimă în mediul feudalilor români, este domeniul — esențial pentru acea epocă — al vieții religioase. Dacă recent convertiții conducători cumani, Burch și Bortz Membrok, au devenit, cum se pare, catolici dreptcredincioși cu privilegiul de a fi îngropați în amintita capelă, dedicată Sf. Fecioare („capella beatae Virginis”)<sup>24</sup>, zidită în reședința episcopală, contemporanii și omologii lor din mediul românesc par a nu fi renunțat în nici un chip la ortodoxia de care, în secolul al XIII-lea, ținuturile nord-dunărene au fost strins legate prin continue relații cu Bulgaria asenidă și cu Dobrogea bizantină.

Revelator în acest sens este un binecunoscut document papal, de o însemnătate excepțională în chestiunea de față, urmînd la numai cîțiva ani după întemeierea episcopatului cuman și la mai puțin de o lună de la cererea papei de a se ridica o catedrală pe aceste meleaguri, document ce se referă expres la populația românească cuprinsă în noua dioceză și la o autentică contrapropagandă ortodoxă ce se schița aici. Adresîndu-se din nou, la 14 noiembrie 1234, din Perugia, aceluiași principe Bela al Ungariei, cel care patronase înființarea episcopiei catolice din Moldova meridională, Grigore al IX-lea se arată informat și totodată îngrijorat în legătură cu o anume situație creată în ținutul abia intrat sub oblăduirea Romei: „in Cumanorum episcopatu, sicut accepimus, *quidam populi, qui Walati vocantur, existunt* (s.n.), qui etsi censeantur nomine Christiano, sub una tamen fide varios situs habentes et mores, illa committunt, quae huic sunt nomini inimica. Nam Romanam ecclesiam contemnentes non a venerabili fratre nostre... episcopo Cumanorum, qui loci diocesanus existit, sed a *quibusdam pseudo episcopis Graecorum ritum* (s.n.) tenentibus universa recipiunt ecclesiastica sacramenta et nonnulli de regno Ungariae tam Ungari quam Theutonici et alii orthodoxi morandi causa cum ipsis transeunt ad eosdem et sic cum eis, quia populus unus facti cum eisdem Walathis, eo contempto, praemissa recipiunt sacramenta in grave orthodoxorum scandalum et derogationem non modicam fidei christianae. Ne igitur ex diversitate ritum pericula proveniant animarum, nos volentes huius modi

<sup>24</sup> I. Ferent, *op. cit.*, p. 133 și p. 143; Gh. I. Moiescu, *op. cit.*, p. 21–22.

periculum obviare, ne praefati Walathi materiam habeant pro defectu sacramentorum ad schismaticos episcopos accedendi, eidem episcopo nostris damus literis in mandatis, ut catholicum eis episcopum illi nationi conformem provida deliberatione constituat sibi iuxta generalis statuta concilii vicarium in praedictis, qui ei per omnia sit obediens et subiectus, contradictores per censuram ecclesiasticam appellatione postposita compescendo”<sup>25</sup>.

Pentru istoria noastră bisericească din veacul al XIII-lea, cuprinsul acestei scrisori papale aduce, cum se vede, informații care, coroborate cu ceea ce știm despre situația politică generală din sud-estul european, pun într-o lumină mai limpede raportul existent la acea vreme între catolicism și ortodoxie în aceste părți, precum și unele tendințe ale unei feudalități și ale unui cler românesc despre care altfel nu am ști nimic precis. Că este vorba de „niște neamuri ce se numesc valahi” și care, deși se socotesc a ține de religia creștină, au alte rituri și obiceiuri decît cele considerate „ortodoxe” de către papalitate, ne-o spune în pasajul citat textul documentului însuși. Cine vor fi fost acești „valahi” ce disprețuiau biserica romană, care nu primeau sfintele taine de la proaspătul episcop al cumanilor — poate încă, la acea dată, dominicanul Teoderic din 1228 — ci de la „oarecari pseudo-episcopi de ritul grecilor”? Neîndoios, ni se pare, avem de-a face aici cu feudali români cvasi-contemporani cu Litovoi și Seneslau — lezați rînd pe rînd în acea epocă de imixtiunea teutonă, de aceea regală, iar acum, de aceea episcopală într-un teritoriu unde autoritatea lor va fi fost pe cale de cristalizare în ciuda sau cu ajutorul prezențelor cumane —, feudali care, aidoma celor ce vor fi amintiți în aceleași locuri un veac mai târziu, erau sau deveniseră adversari ai amestecului ungaro-papal, opunîndu-se extinderii rolului noului episcopat cu arma cea mai firească pentru acel timp, aceea a contrapropagandei confesionale. Episcopului confirmat de Roma ei îi opuneau, la mai puțin de un deceniu de la începearea propriu-zisă a activității misionare a acestuia, pe proprii „episcopi” de lege ortodoxă — evident, „falși episcopi” pentru adversarii lor de rit latin —, mai mari, desigur, peste preoți de țară băștinași ce nu vor fi lipsit aici din veacurile precedente încă. Dacă ierarhii respectivi erau autohtoni sau mai curînd, cum bănuim, reprezentanți ai clerului sud-dunărean, eventual bulgar, este o chestiune la care nu se poate răspunde cu certitudine. Ipoteza că ne-am afla în fața unor episcopi hirotonisiți în țaratul asenid, poate la Tîrnovo, se bazează pe faptul că, exact în aceiași ani — și coincidența nu este, desigur, fără semnificații —, Ioan Asan al II-lea și clerul Bulgariei, rupînd relațiile cu curia romană și cu feudali occidentali din Peninsula Balcanică — între altele, în urma unor conflicte în chestiunea regenței Imperiului latin din Constantinopol —, se apropiau considerabil de curtea lui Ioan al III-lea Dukas Vatatzes (1222—1254) și de ortodoxia bizantină de la Niceea al cărei patriarh va recunoaște,

<sup>25</sup> Hurmuzaki-Densușianu, I, nr. 105, p. 132; *Urkundenbuch*, I, nr. 69, p. 60—61. Comentarii la acest document, vezi la N. Dobrescu, *Întemeierea mitropoliei și a celor dintîi mănăstiri din țară*, București, 1906, p. 11—12, și la C. Auner, *Episcopia Milcoviei*, în *RC*, I, 1912, p. 549.



în cele din urmă, în primăvara anului 1235 (urmat apoi, în acest sens, de toți conducătorii bisericilor orientale), titlul patriarhal al arhiepiscopului târnovean ca și autocefalia noului patriarhat <sup>26</sup>.

Firese este deci a ne închipui că, începînd cu anii 1228—1231 — atunci cînd legăturile Tîrnovei cu Roma și cu Constantinopolul latin intră definitiv în criză și cînd marii feudali și biserica bulgară văd conturîndu-se tot mai clar pericolul unei invazii a aliatai celor din urmă, Ungaria arpadiană, care tocmai acum creaa, la hotarele posesiunilor asenide, banatul de Severin —, paralel cu o febrilă activitate politică bisericească pro-niceeană ce va culmina cu sinodul de la Lampsacos (1235), ortodoxia bulgară va fi căutat a-și asigura un sprijin și în zonele vecine, de aceeași confesiune, cum ar fi cele nord-dunărene, de pildă, aflate în vechi raporturi, cum am văzut, cu centrele bisericești de la sud de fluviu. Or, în acest context, întărirea legăturilor eclesiastice prin eventuala trimitere a unor preoți și chiar a unor ierarhi într-un teritoriu al cărui conducători erau, prin chiar interesele lor feudale, anticatolici și potrivnici regatului maghiar, constituia o ripostă imediată și dibace la crearea unui episcopat latin de felul celui cuman, episcopat ce putea deveni oricînd un auxiliar al Ungariei într-o expansiune în părțile răsăritene ale Dunării de Jos și ale Bulgariei, la fel cum amintiții dominicani din Severin aveau să fie mențiți, cîțiva ani mai târziu, să sprijine planurile de cruciadă maghiară la Dunărea de Jos apuseană și în Bulgaria de vest <sup>27</sup>. În acest fel, nu este hazardat a se afirma că ciocnirile confesionale ce se pot întrevădea printre rîndurile documentului din 1234 ca petrecîndu-se în episcopia cumanilor puțin timp înaintea invaziei tătare, se plasau de fapt într-un larg context est-european, evenimentele din sudul Moldovei și nord-estul muntean fiind doar ecoul cunoscutei înfruntări între feudalismul laic și eclesiastic apusean, pe de o parte, și acela bizantino-balcanic, pe de alta, în Bulgaria, în Grecia sau în Asia Mică, înfruntare tot mai ascuțită după cruciada a IV-a și vie încă, sub alte forme, în cele două secole ce au urmat.

În fața unei asemenea acțiuni de contrapropagandă confesională, în care interesele feudalității de la nord și de la sud de Dunăre se întîlneau, scrisoarea papală din noiembrie 1234 mai constata și faptul îngrijorător că unii locuitori ai regatului maghiar, unguri, sași ca și alți catolici —

<sup>26</sup> G. Tankova-Petkova, *Vosstanovlenie bolgarskovo patriaršestva v 1235 g. i mejdunarodnoe položenie bolgarskovo gosudarstva*, în VV, XXVIII, 1968, p. 135—150.

<sup>27</sup> Ne-am gândit, desigur, și la posibilitatea unor legături directe între ortodocșii din episcopia cumanilor și unul dintre centrele bisericești dobrogene, Vicina în speță, acolo unde, înainte de mijlocul secolului al XIII-lea, exista deja, așa cum vom vedea în cuprinsul acestui capitol, o arhiepiscopie ce depindea și ca de patriarhatul din Niceea. Ținînd însă scama de întregul context de istorie politică și bisericească din anii 1230—1235 și de prestigiul pe care îl avea Tîrnovo în aceste părți ale sud-estului european, înclinăm spre interpretarea scrisorii din 1234 în sensul indicat. Aceasta nu exclude posibilitatea unor raporturi eclesiastice între Moldova meridională, Muntenia septentrională și nordul dobrogean, încă în prima parte a secolului al XIII-lea, desigur, și ca o urmare a unor legături mai vechi, din secolele XI și XII, cu mitropolia din Dristra, raporturi care, într-a doua parte a aceluiași veac și după 1300, trebuie să fi devenit mult mai strînse.

înțelegem că este vorba de coloniștii așezați probabil aici în vremea teutonilor încă și poate de alții, veniți după 1225, prin colonizare regală, din sudul și estul Transilvaniei — treceau la ortodoxie „și făcînd un singur popor cu acei valahi, primesc amintitele taine” de la „falșii episcopi” ai bisericii răsăritene „spre marele scandal al celor dreptcredincioși (catolici — *R.T.*) și spre scăderea, nu mai puțină, a credinței creștine”. Mărturia scrisorii lui Grigore al IX-lea este deci prețioasă și prin aceea că ne indică rezultatele imediate și efective ale acțiunii locale, ortodoxe, ajunse pînă la un veritabil prozelitism în rîndurile coloniștilor catolici ce-și vor fi încercat norocul peste munți în primele decenii ale secolului al XIII-lea și cărora li se datorează, desigur, unele elemente de cultură apuseană ce și-au lăsat în tot cursul evului mediu o anumită amprentă asupra compoziției etnice a populației din Moldova de sud și de vest, ca și mai tîrziu, asupra dezvoltării așezărilor urbane din aceste părți (exemplul Troțușului este cel mai evident, poate). Intenția papalității de a evita propagarea în continuare a „schismeii” în această regiune menită a-i fi un avanpost în mediul româno-cuman a dus la preconizarea măsurii de a atrage și pe „schismaticii” sub oblăduirea sa, prin crearea pe lingă episcopatul latin — așa cum o indicase, dealtfel, preocupîndu-se în general de relațiile cu clerul ortodox, și un canon al conciliului al IV-lea de la Lateran (noiembrie 1215)<sup>28</sup> — a unui arhiereu de rit grecesc, evident cîștigat intereselor Romei, însă nu știm din păcate cum au evoluat, în părțile noastre, după 1234, raporturile dintre misionarii episcopului catolic și clerul ortodox local. Tăcerea izvoarelor ne face să bănuim că invazia tătară, petrecută foarte curînd, a pus capăt pentru un timp, în chip dramatic, disputelor confessionale, iar pe de altă parte că decăderea accelerată a prestigiului autorității politice și culturale a țaratului și a patriarhatului din Tîrnovo, după dispariția lui Ioan Asan al II-lea (1241), a însemnat totodată și încetarea, aici, a unei contrapropagande care, lipsite de sprijin extern, nu mai putea fi eficace.

Știm prea puțin despre cele petrecute în timpul năvălirii mongolilor și despre cele întîmplate imediat după 1240—1242 în episcopatul cumanilor, deși unele date din documentele papale ulterioare ne permit să refacem, cu mai multă siguranță decît în cazul Banatului de Severin, imaginea pustiirilor pricinuite de tătarii conduși aici de Bochetor.

La cîteva decenii după greaua încercare, într-o scrisoare din 7 octombrie 1279, trimisă de papa Nicolae al III-lea (1277—1280) legatului său din Ungaria, Filip, episcop de Fermo, înaltul pontif face aluzie la știrile primite de la provincialul „fratrum ordinis Minorum” din regatul maghiar, în legătură cu starea diocesei cumane și a „capitalei” sale, menționate acum ca o „civitas”, distruse și lipsite de vreo 40 de ani — deci exact de la invazia tătară — atît de episcop, cît și de locuitorii săi catolici; este vorba, desigur, de unguri, sași și cumani, trecuți la catolicism, fugiți, probabil, în Transilvania sau dispăruți în evenimentele de la începutul

<sup>28</sup> J. M. A. Salles-Dabadie, *Les conciles oecuméniques dans l'histoire*, Paris, 1963, p. 232.

celui de-al cincilea deceniu al veacului („Cum autem nullus sit ibi catholicus Episcopus, qui eosdem fratres ad sacros ordines valeat promovere et civitas/de Mylko/in confinibus Tartarorum, iamdudum per predictos Tartaros destructa fuerit, nec inibi Episcopus et alii catholici habitatores extiterint quadraginta annis et amplius iam elapsis”)<sup>29</sup>.

Interesul „fraților” din ordinul franciscan pentru această episcopie ce avusese de suferit, cu zeci de ani în urmă, și care acum se învecina direct cu vastele spații stăpânite de tătari la răsărit de Carpați s-ar putea lega, la acea dată, credem, de eforturile misionare pe care, în întregul Est european și mai departe, spre răsărit, în regiunile tătare, îl depuneau tocmai pe la jumătatea și într-a doua parte a secolului al XIII-lea unii vestiți discipoli ai învățaturii sf. Francisc, de felul lui Giovanni de Plan Carpino sau Rubrouck, concurând și înlocuind aici, în bună parte, misionarismul dominican ce-i precedase. Faptul că franciscanii sînt cei ce par a se fi interesat în jurul anului 1279 de soarta episcopiei extracarpătice care nu durase decît puțin mai mult de un deceniu, ni se pare, oricum, semnificativ, întrucît, după cum vom vedea, ei sînt cei ce vor furniza peste o jumătate de secol ierarhii nominali din părțile Milcoviei. Pînă atunci însă, se pare că nimic — afară poate doar de neclara mențiune din 1283 a unui Toma „Cumanorum humilis minister”, în legătură cu arhiepiscopia de Strigoni<sup>30</sup> — nu se mai referă, la sfîrșitul secolului al XIII-lea și la începutul celui următor, la dioceza în care, probabil, viața religioasă catolică cunoștea o puternică eclipsă, dovedind și în acest fel fireasca precaritate a unei propagande confesionale care nu putea să prindă rădăcini prea adînci în rîndul majorității populației de aici, românii de rit ortodox.



În vremea în care, în condițiile generale tulburi ale istoriei celei de-a doua jumătăți a secolului al XIII-lea, misionarismul și ierarhia catolică pierdeau teren în sudul Moldovei — după ce în părțile apusene ale Dunării de Jos, la Severin, cunoscuseră un recul similar —, într-o altă regiune a actualului teritoriu românesc, în Dobrogea de nord și la gurile Dunării, înregistrăm, în legătură cu primele prezențe ale negustorilor italieni, și începuturile unei activități a călugărilor misionari. Corolar permanent și folositor pe plan cultural al expansiunii comerciale genoveze și venețiene în Marea Neagră, clerul catolic — îndeosebi cel franciscan, foarte activ după invazia tătară — a fost pretutindeni prezent, în veacurile XIII și XIV, în ținuturile din răsăritul continentului, călugării — italieni, de obicei — întreținînd adesea aceleași relații bune ca și compatrioții lor

<sup>29</sup> Hurmuzaki-Densușianu, I, nr. 345, p. 429—430. La reproducerea documentului, N. Densușianu a adoptat — în pasajul unde se vorbește de reședința diocezei cumane — lectura „et civitas de multo posita in confinibus Tartarorum”; N. Iorga (*Studii și documente cu privire la istoria românilor*, I—II, București, 1901, p. XIX, nota 2) este cel care, citind aici „civitas de Mylko”, a propus cel dintîi identificarea episcopiei cumanilor din prima jumătate a secolului al XIII-lea cu episcopia Milcoviei din documentele mai tîrzii.

<sup>30</sup> Hurmuzaki-Densușianu, I, nr. 358, p. 445.

laici cu hanii mongoli care dominau în acel timp scena politică de la Balcani și Carpați pînă în adîncurile stepei eurasiatice.

Întemeierea, după 1266 — deci curînd după pătrunderea negustorilor catolici genovezi în ținuturile pontice —, a unui vicariat franciscan cu centrul în Crimeea și cu două „custodii” aflate în regiunile ocupate de către Hoarda de Aur — este vorba de cea de Saray și cea de Gazaria (cu centrul la Caffa) — a adus în vastele teritorii ce începeau în Dobrogea și se sfîrșeau în Asia, pe călugării minoriți ai căror colegi din Ungaria am văzut că arătaseră, în aceeași vreme, un anume interes fostei episcopii cumane, raportînd Romei despre decăderea vieții bisericești de rit latin din sudul Moldovei.

O particularitate — nu îndeajuns scoasă la lumină — a prezențelor catolice imediat înainte și după 1300 în părțile Dunării de Jos răsăritene și ale Mării Negre se cuvine a fi remarcată, subliniindu-se o dată mai mult astfel strînsa legătură între realitățile politico-economice și cele religios-culturale, aici ca și pretutindeni în Europa medievală. Dacă în Banatul Severinului, în Muntenia și în Moldova, în cursul secolului al XIII-lea ca și mai tîrziu, biserica de lege romană, servind de fiecare dată în expansiunea sa interesele unui regat catolic învecinat — îndeobște pe cele ale Ungariei arpadiene și angevine —, ale unui stat întemeiat pe ierarhia feudală de tip apusean, s-a organizat la rîndu-i în formele unei ierarhii feudale ecleziastice limpezi — ne gîndim la aceea episcopală, în dioceza cumană, în cea a Milcoviei, a Severinului, a Argeșului sau a Siretului, în cursul secolului al XIV-lea, urmărind înainte de toate scopuri de cucerire, de anexare sau de subordonare politică —, în părțile dobrogene, la gurile Dunării, ca și mai spre nord dealtfel, în Crimeea, în Rusia de sud și în genere în teritoriile aflate nominal sau efectiv sub stăpînire mongolă, propaganda Romei a îmbrăcat precumpănitor, la începuturile ei, haina monahismului misionar, mănăstirile din principalele centre urbane în care se aflau și neguțători italieni — și unele și altele adevărate organisme autonome în masa necreștină sau „eretică” — jucînd aici rolul deținut spre Carpați și la Dunărea de Jos occidentală de către episcopate<sup>31</sup>.

Nu știm dacă acel Vicum unde, în aprilie 1287, e menționată într-o scrisoare a unui „custos de Gazaria” o mănăstire franciscană și unde frațele Moyses cu tovarășii săi convergeau pe tătari<sup>32</sup> este unul și același cu încă nedescoperita Vicină al cărei rol economic l-am semnalat în alt capitol și a cărei însemnătate din punctul de vedere al vieții bisericești ortodoxe, în secolele XIII—XIV, o vom sublinia mai jos. În orice caz, în acest important centru orașenesc dobrogean, ca și mai spre nord, la Cetatea Albă,

<sup>31</sup> Dealtfel, preferința arătată de dominicani și de franciscani orașelor în cursul secolului al XIII-lea, în Apus, este un fapt binecunoscut (J. Le Goff, *Civiltăzîia Occidentului medieval*, București, 1970, p. 129 și p. 141), el repetîndu-se, în secolele XIII—XIV, în Europa est-centrală și de răsărit (vezi, de pildă, E. Fugedi, *La formation des villes et les ordres mendiants en Hongrie*, în *Annales*, 4, 1970, p. 966—987).

<sup>32</sup> G. Andreescu, *Așezări franciscane la Dunăre și Marea Neagră, în sec. XIII—XIV*, în *CI*, 2, 1932—1933, p. 157; G. I. Brătianu, *Recherches sur Vieina et Cetatea Albă*, București, 1935, p. 58—60.

se aflau în chip cert, în primele decenii ale secolului al XIV-lea, călugări ai ordinului franciscan în așezămintele monastice limpede menționate între 1304 și 1318 într-o listă a mănăstirilor catolice ale celor două mari ordine contemporane din părțile „Tartariei”, listă intitulată „De locis Fratrum Minorum et Predicatorum in Tartaria”: „In Tartaria Aquilonari fratres Minores habent monasteria immobilia 18 in civitatibus et villis infra scriptis, videlicet: în Vicina iuxta danubiu, în Mauro Castro...”<sup>33</sup>; puțin mai târziu, spre 1330 probabil (după 1314, în orice caz), în această din urmă cetate suferă moarte de martir minoritul italian Angelus de Spoleto<sup>34</sup> — aparținând, foarte probabil, acelui „monasterium” citat în celălalt document — despre care aflăm că „fuit mactatus per Vulgaros”<sup>35</sup>, ucis deci de bulgarii ce stăpîneau, în acei ani, Cetatea Albă, într-o situație destul de neclară. Ținînd seama de faptul că, în exact aceeași epocă, în jurul anului 1330, suferea martiriul în același oraș și un ortodox, neguțătorul Ioan din Trapezunt, și că persecutorii săi erau niște necreștini în a căror religie răzbateau — pe cît reiese din *Viața sf. Ioan cel Nou*, despre care vom aminti cîte ceva la locul cuvenit — ecouri dintre cele mai diferite ale unor credințe orientale, nu ni se pare neverosimilă sugestia lui Iv. Dujčev<sup>36</sup> potrivit căreia cei ce l-au martirizat pe franciscanul din Cetatea Albă vor fi fost bulgarii musulmani, stabiliți în aceste părți și mai departe pînă în Crimeea, înrudiți cu cei ortodocși dunăreni, dar de neconfundat cu ei. În acest fel credem că ambele martirii petrecute în jurul lui 1330 ar putea fi considerate, eventual, drept consecințele unui aceluiași val de intoleranță confesională — anticatolică și antiortodoxă, deopotrivă — manifestat în prima jumătate a secolului al XIV-lea de către feudalii de neam răsăritean ce stăpîneau cetatea de pe limanul Nistrului, într-o vreme în care în întreaga lume tătară începea să-și facă loc un fenomen similar. Dealtfel puținătatea știrilor despre clerul catolic din nordul Dobrogei și din regiunea gurilor Dunării în restul secolului al XIV-lea — și

<sup>33</sup> R. Loenertz, *Les missions dominicaines en Orient au quatorzième siècle et la Société des frères pègrinants pour le Christ*, în *Archivum Fratrum Praedicatorum*, II, 1932, p. 73–75, în continuare fiind înscrise mănăstirile franciscane din Chersones, Soldaia, Caffa, Tana, Saray și cele dominicane din Caffa și Tana.

<sup>34</sup> Faptul că erau înțîlniți la Vicina sau la Cetatea Albă, ca și în Crimeea, în secolele XIII și XIV, călugări de origine italiană — aparținînd îndeosebi ordinului franciscan — nu trebuie, evident, să mire, de vreme ce și puterea economică era exercitată aici de negustori italieni, genovezi și venețieni; pe de altă parte, așa cum se știe, la începuturile sale istorice franciscanismul a fost în cea mai mare parte un fenomen cultural italian, ecourile sale răsfrîngîndu-se, cum vom vedea, pînă în Orientul ortodox și tătar.

<sup>35</sup> G. I. Brătianu, *op. cit.*, p. 156; semnificativă pentru activitatea franciscană din Cetatea Albă, în jurul datei cînd Angelus de Spoleto suferea aici martiriul, este și mărturia cronicii lui Paulinus de Veneția care cuprinde o listă de prin 1334 unde sînt iarăși amintite mănăstirile minorite din vicariatul Tartariei Aquilonare, listă care seamănă întrucîtva cu aceea abia menționată: „Vicariatus Tartariae Aquilonaris habet loca XVII. Cafra, ubi sunt duo loca. . . Maurum Castrum. Vicena. . .” (apud C. Andreescu, *op. cit.*, p. 155). Aceasta constituie dealtfel, pe cît se pare, ultima menționare expresă a așezămintelor franciscane din Vicina și Cetatea Albă.

<sup>36</sup> Iv. Dujčev, *Il Francescanesimo in Bulgaria nei secoli XIII e XIV*, în *Medioevo bizantino-slavo*, Roma, 1965, p. 412 și urm.



lucrul este valabil, cum vom vedea, și pentru clerul ortodox — pare a confirma lipsa unui climat care să faciliteze misiunea unor călugări de rit latin în aceste centre comerciale, deși nevoile de cult ale negustorilor apuseni ce rămân aici mai departe ne obligă să presupunem că vechile mănăstiri franciscane își vor fi continuat, măcar în parte, activitatea lor curentă și, poate, pe cea misionară. Dacă la sfârșitul secolului al XIV-lea, odată cu scăderea importanței culturale și economice a Vicinei — de unde mitropolitul bizantin plecase și care se vedea, probabil, părăsită tot mai mult de negustorii și de meșteșugarii ce se vor fi îndreptat spre Chilia —, pornise din orașul dunărean și franciscanul Ludovic — „dominus Ludovicus Vicinensis de ordine Minorum” — care la 4 august 1371 semna tocmai la Liov un important document în legătură cu înființarea episcopiei catolice de Siret<sup>37</sup> (fapt ce indică, oarecum, și o nouă orientare spre Polonia a clerului catolic din regiunile vest-pontice pînă acum legate de Caffa), în celălalt centru în care la începutul aceluiași veac activaseră franciscanii, la Cetatea Albă, călugării minoriți se mai aflau probabil către 1400<sup>38</sup>, unele lăcașuri de cult — desigur, dintre cele în care aceștia slujiseră — existînd încă în cursul secolului al XV-lea<sup>39</sup>.

Semnalînd mai sus ceea ce ni se pare a fi într-a doua parte a secolului al XIV-lea o schimbare în orientarea vieții religioase catolice de la Dunărea de Jos răsăriteană spre Polonia — împrejurare ce are explicații de natură economică și politică asupra cărora nu vom mai stărui, dar care țin în mare măsură de începutul crizei comerțului italian din Marea Neagră și totodată de scăderea importanței orașelor genoveze din Crimeea, unde se afla și sediul amintitului vicariat franciscan —, aveam în vedere nu numai cazul Vicinei și, mai ales, al Moncastro-ului, ci și pe acela al așezării ce încheia, într-a doua jumătate a secolului al XIV-lea și în veacul următor, epoca înfloririi coloniilor italiene de pe actualul teritoriu românesc și din preajma acestuia : ne gîndim la Licostomo care, în 1345 ca și la sfârșitul secolului, este amintit ca un centru de propagandă franciscană<sup>40</sup>, făcînd parte — în chip semnificativ, ni se pare —, alături de așezări orășenești aflate în sfera de influență a regatului polon (Siret, Baia, Hotin), dintr-un alt vicariat al minoriților est-europeni decît cel al Tartariei, anume din vicariatul „Russiae” care cuprindea, între altele, Galiția și Podolia, deci zonele geografice ce încep tocmai în acest timp să fie și mai mult legate de centrul Europei prin drumul comercial care venind din Apus se încheia — după trecerea prin ținuturile noului stat moldovenesc — la Marea Neagră.

<sup>37</sup> Hurmuzaki-Densușianu, I, 2, nr. 131, p. 171.

<sup>38</sup> C. Auner, *Cei din urmă episcopi de Siret*, în *RC*, III, 1914, p. 568; G. I. Brătianu, *Vicina II. Nouvelles recherches sur l'histoire et la toponymie médiévales du littoral roumain de la Mer Noire*, în *RHSEE*, XIX, 1, 1942, p. 163.

<sup>39</sup> C. Auner, *Episcopia de Baia*, în *RC*, IV, 1915, p. 123, informația referindu-se la momentul în care un episcop catolic de Baia, avîndu-și catedrala distrusă în urma luptelor din 1475—1476, își găsește un timp adăpost și reședință în vechiul centru franciscan din secolul precedent.

<sup>40</sup> C. Andreescu, *op. cit.*, p. 162—163; Gh. I. Moiseșcu, *op. cit.*, p. 87.

Dacă în cursul veacului al XV-lea, atunci cînd știm că în concurența făcută Poloniei în întreg spațiul Europei est-centrale, regatul maghiar va ajunge să controleze un timp Chilia, exista, în chip firesc, un lăcaș catolic în orașul dunărean și se menționa chiar posibilitatea înființării aici a unei mănăstiri, tot franciscane<sup>41</sup>, nu mai puțin rolul bisericii catolice în aceste părți răsăritene ale Dunării de Jos se încheiase desigur — sub aspect cultural-misionar, cel puțin — cu cîtva timp înainte, în jurul anului 1400, atunci cînd pe toate planurile vieții materiale și spirituale istoria acestor regiuni intra într-o nouă etapă.



Părăsisem cercetarea vieții bisericești catolice dintr-o regiune aflată în legătură directă cu Dunărea de Jos răsăriteană — e vorba de sudul Moldovei și de nordul Munteniei — într-un moment cu totul dificil din istoria acesteia, provocat de invazia mongolă care spre sfîrșitul primei jumătăți a secolului al XIII-lea a marcat, în chipul pe care îl știm, Europa de est. Prejudiciul adus episcopiei cumanе va fi fost cu atît mai mare cu cît, pe de o parte, caracterul recent al acesteia nu dăduse, desigur, prilejul unei dezvoltări deosebite a rînduielilor culturale, necesare unei dioceze active, iar pe de alta, devastarea tătară va fi făcut să scadă nu puțin numărul celor în rîndul cărora misionarii episcopului Teoderic răspîndiseră credința, anume cumanii care s-au retras spre apus din fața unei invazii ale cărei consecințe avuseseră o dată prilejul să le măsoare, cu două decenii înainte, în teritoriile rusești, după bătălia de la Kalka.

Nimic nu pare a fi schimbat starea de completă decădere a episcopiei, așa cum o semnală scrisoarea papală din toamna anului 1279, fapt determinat desigur, în bună parte, de situația foarte grea traversată, într-a doua jumătate a secolului al XIII-lea, de regalitatea maghiară sub ultimii Arpadieni (în care tendințele centrifuge ale Transilvaniei, învecinate cu vechea dioceză, vor fi contat nu puțin), ca și de momentele dificile cunoscute la începutul secolului al XIV-lea de însăși papalitatea intrată în „captivitatea avignoneză”, împrejurări care au împiedicat atît biserica catolică, cît și autoritatea statală ce o servea îndeobște în regiunile carpato-dunărene, să întreprindă ceva în sensul organizării îndepărtatei episcopii. Vom vedea însă că brusc, într-al patrulea deceniu al aceluiași secol, actele cancelariei pontificale vor începe din nou să menționeze constant, timp de patruzeci de ani, pe teritoriul fostei episcopii a cumanilor, o nouă dioceză catolică, „episcopatus Mylkoviensis”; faptul se leagă neîndoios, de reluarea expansiunii ungare în vremea unor Carol Robert și Ludovic cel Mare, ale căror acțiuni spre răsărit au reprezentat cele mai de seamă împrejurări de politică externă în care apăruse statul feudal muntean, abia odată cu manifestarea tendințelor cuceritoare ale acestora, în spațiul carpatic și pontic, cu încercarea regalității maghiare de a-și asigura — tocmai prin sudul Moldovei, prin nordul și prin estul Munteniei

<sup>41</sup> Fr. Pall, *Stăpînirea lui Iancu de Hunedoara asupra Chiliei și problema ajutorării Bizanțului*, în *Studii*, 3, 1965, p. 630—631.

— un acces spre Dunărea de Jos, primind un sens și o acoperire politică ideea refacerii unui vechi bastion al catolicismului în teritoriul românesc extracarpatic, acolo unde cu un veac înainte, cu ajutorul parțial al regilor unguri, se crease episcopatul cuman.

Că această acțiune de refacere a diocesei catolice era de data aceasta o inițiativă ce aparținea integral Ungariei angevine — care înțelegea astfel să preia în interesul ei numai, în Europa est-centrală și de sud-est, o propagandă confesională și, implicit, una politică pe care papalitatea de la Avignon nu mai era capabilă să le conducă — o dovedește propunerea regală adresată lui Ioan al XXII-lea (1316—1334), de a-l numi episcop „in regno Hungariae, in finibus videlicet Tartarorum”, acolo unde se afla episcopia Milcoviei („episcopatus Mylkoviensis”), pe minoritul Vitus de Monteferro, propunere în legătură cu care papa scria, din capitala sa provensală, arhiepiscopului de Strigoniū la 4 octombrie 1332<sup>42</sup>. Cu acest prilej aflăm din nou, în linii generale, ceea ce relatase cu mai bine de o jumătate de secol înainte scrisoarea papală din 1279, fără a menționa pe atunci încă o nouă denumire ca aceea sub care era acum știută vechea episcopie cumană, denumire determinată, sîntem siguri, de scăderea considerabilă a numărului de cumani, după invazia tătară și totodată de impunerea pe primul plan al evenimentelor din aceste părți, a autohtonilor „milcoveni”, a românilor din părțile Milcovului, aceiași care, în 1234, vor fi manifestat amintita opoziție față de catolicizare. După ce arată că era „ecclesia ipsius Episcopatus funditus exstirpata” — informație ce ar putea interesa eventuale cercetări arheologice din această regiune —, papa face dealtminteri aluzie la un fapt ce dezvăluie limpede tocmai fenomenul de care vorbeam mai sus, acela de ridicare la viață politică a elementului românesc, înțelegem, a feudalilor locali : ei sînt acei „potentes illarum partium” pe care pontiful — informat, probabil, destul de bine în îndepărtata sa reședință, despre realitățile dintr-o zonă de care regalitatea maghiară începea să se intereseze din nou asiduu — îi demască drept beneficiari ai decăderii vechii episcopii, deținători, pare-se, ai unor teritorii asupra cărora ierarhii catolice nu mai puteau avea practic decît o autoritate pur nominală.

Există dealtfel foarte multe motive să se presupună că episcopii Milcoviei din întreg veacul al XIV-lea au fost cu toții — spre deosebire de antecesorul lor din veacul al XIII-lea, dominicanul Teoderic — deținători ai unei astfel de autorități nominale, lucru scos în evidență îndeosebi de către C. Auner<sup>43</sup>, principalul istoriograf al începuturilor bisericii catolice din țările române. În ceea ce îl privește pe Vitus de Monteferro, foarte probabil un italian sprijinit de regele Ungariei, el însuși angevin napolitan<sup>44</sup>, numit în cele din urmă episcop la 27 octombrie 1334<sup>45</sup>, e de bănuît că n-a

<sup>42</sup> Hurmuzaki-Densușianu, I, nr. 496, p. 622; *Urkundenbuch*, I, nr. 499, p. 455—456.

<sup>43</sup> *Episcopia Milcoviei în veacul al XIV-lea*, în *RC*, III, 1914, p. 70.

<sup>44</sup> N. Iorga, *Histoire des Roumains et de la romanité orientale*, III, București, 1937, p. 219.

<sup>45</sup> Șt. Pascu, *Contribuțiuni documentare la istoria românilor în sec. XIII și XIV*, Cluj-Sibiu, 1944, p. 27.

făcut niciodată călătoria de instalare în dioceza sa — ținând seama de condițiile tot mai potrivnice propagandei catolice dincoace de Carpați —, el fiind astfel, credem, primul episcop „in partibus” al Milcoviei<sup>46</sup>. Caracterul pur nominal, fictiv, al refacerii episcopiei de la cotul Carpaților, cel puțin în ceea ce-i privește pe conducătorii acesteia — caracter ce descindea dintr-un procedeu devenit tot mai curent în practicile curiei pontificale în acea vreme — este scos în evidență și de situația celorlalți ierarhi ai Milcoviei: și despre Toma de Nympti, numit la 29 martie 1347<sup>47</sup> — într-o epocă, deci, în care Moldova de Jos era deja, se pare, eliberată de orice constrângere tătară<sup>48</sup> —, și despre Bernard de Mazovia, ridicat la demnitatea episcopală la 12 februarie 1353<sup>49</sup>, și despre duhovnicul papal Albert de Ŭsk, devenit episcop la 29 mai 1364<sup>50</sup>, și despre Nicolae de Buda, numit la 3 septembrie 1371<sup>51</sup> — într-o vreme în care, din bunurile diocezei par a se împărtăși, alături de feudali locali, și unii înalți prelați din regatul ungar sau, bănuim, din chiar abia întemeiata episcopie a Siretului —, sau despre Antonio de Spoleto, franciscan amintit la 13 octombrie 1374, „qui linguam dicte nationis scire asseritur” ca urmare a unor mai vechi activități misionare în această zonă<sup>52</sup> — personaj asupra căruia vom mai reveni —, există temeinice motive să se creadă că nu au călcat vreodată în dioceza lor transcarpatică, cu resurse atât de sărace încît, la mijlocul veacului, era scutită de toate dările datorate papei, acești episcopi „in partibus” ai Milcoviei rămînînd mai departe în Ungaria sau în Polonia, cu alte însărcinări eclesiastice.

Era firesc dealtfel ca odată cu apariția, sub egidă polonă, în 1370 — 1371, a episcopiei catolice de Siret, mult mai eficace pentru scopurile propagandei papale, așezată într-o parte a noului stat feudal moldovenesc cu mult mai însemnată, din punct de vedere politic, la acea dată, episcopia Milcoviei — ținînd de sfera de influență politică a Ungariei din care Moldova se detașa vizibil la sfîrșitul veacului al XIV-lea —, aflată într-un ținut ce pierduse din însemnătatea pe care o avusese în veacul precedent

<sup>46</sup> Cunoașterea documentului din octombrie 1334 infirmă părerea că primul episcop „in partibus” al acestei dioceze extracarpatice ar fi fost abia în 1347 augustinianul Toma de Nympti (C. Auner, *loc. cit.*).

<sup>47</sup> *Ibidem*.

<sup>48</sup> D. Onciul, *Originile Principatelor Române*, în *Scrieri istorice* (ed. A. Sacerdoțeanu), I, București, 1968, p. 706.

<sup>49</sup> I. C. Filitti, *Din arhivele Vaticanului. I. Documente privitoare la episcopatele catolice din principate*, București, 1914, p. 5, nota 1. Există foarte puține șanse ca acest dominican polon să fi venit totuși în dioceza sa (Gh. I. Moisesescu, *op. cit.*, p. 36), dioceză extrem de săracă, devreme ce, foarte curînd după această numire, în aprilie 1353, ierarhul primea o scutire de dări (I. C. Filitti, *op. cit.*, doc. II).

<sup>50</sup> *Ibidem*, p. 7—9.

<sup>51</sup> Hurmuzaki-Densușianu, I, 2, nr. 133, p. 174—175.

<sup>52</sup> *Ibidem*, nr. 165, p. 217. Acest franciscan — pe care noi îl credem totuși a fi fost un italian ce se înțelegea mai ușor cu localnicii pe temeiul graiului romanic comun —, a fost considerat de către C. Auner (*op. cit.*, p. 79) și după el de către N. Iorga (*op. cit.*, p. 262) drept un dalmatin din Split — deși cîndva însuși marele istoric nu ezitase a-l numi pe spoletanul Antonio „minoritu italian” (*Studii și documente...*, I—II, p. XXII) — care, adaugă Iorga, vorbea probabil limba slavă în ținutul Milcoviei (?).

și unde feudalitatea autohtonă juca acum definitiv rolul principal, să decadă considerabil, nemaigăsindu-și o justificare politică sau culturală, pentru a fi în cele din urmă pur și simplu desființată (nu știm exact în ce moment), în timp ce dioceza lui Andrei de Cracovia cuprindea „totam terram seu ducatum Moldaviensem”<sup>53</sup>, probabil și o bună parte din posesiunile moldovene ale vechiului episcopat din sud<sup>54</sup>.

Evocînd în paginile anterioare criza pe care o traversa, în secolul al XIV-lea, catolicismul din părțile sud-moldovene și nord-muntene, acolo unde se afla, în veacul al XIII-lea, episcopia cumană, iar în secolul următor succesoarea sa, episcopia Milcoviei, se pune întrebarea, esențială pentru cel ce vrea să cunoască efectele culturale ale propagandei clericilor și călugărilor de rit latin, în aceste părți ale țării: în ce măsură și pe ce rază geografică au acționat aceștia în teritoriul celor două episcopii, ce au lăsat ca zestre de cultură localnicilor, români, cumani și, mai apoi, poate, tătari, în mijlocul cărora au activat?

Dacă pentru ultima parte a întrebării răspunsul se va da — atît cît se poate, în stadiul actual al cunoștințelor noastre reduse mai mult la deducții și ipoteze — atunci cînd vom încerca să vedem care au fost efectele propagandei catolice din secolele XIII și XIV pe întreg teritoriul românesc carpato-dunărean, pentru prima parte a aceleiași întrebări el nu se poate formula decît cu precauție și dificultate, întrucît — și acesta este un aspect capital în problema ce ne preocupă — însăși reședința celor două episcopate, locul unde clerul catolic își va fi avut centrul, nu ne sînt cunoscute cu precizie. Desigur, nu au lipsit păreri — îndeobște foarte asemănătoare — pentru localizarea a ceea ce documentele veacului al XIV-lea numesc „Milcovia”, „civitas Milcoviensis” sau „civitas de Milco” și pentru ceea ce va fi fost, probabil, și reședința episcopului dominican Teoderic, după 1228. Evident, așezarea întărită a ierarhului catolic nu

<sup>53</sup> Hurmuzaki-Densușianu, I, 2, nr. 124, p. 161.

<sup>54</sup> Deși delimitările teritoriale interdiocezanе erau destul de stricte în biserica catolică, putem bănuî că, în martie 1371, cînd era sfințit la Cracovia, ca episcop de Siret, Andrei Jastrzebiec, în teritoriul episcopiei sale vor fi intrat și pămînturi ale episcopatului meridional, încă existent cu numele întrucît în același an era pus aici ierarh „in partibus” — probabil ca o reacție maghiară la întemeierea, prin inițiativă polonă, a episcopiei de Siret (Gh. I. Moisescu, *op. cit.*, p. 75) — ungurul Nicolae de Buda. O asemenea spoliere n-ar fi fost o noutate în cazul episcopiei din sudul Moldovei, ținînd seama și de unele depozedări anterioare, pricinuite bisericii Milcoviei în cursul aceluiași veac — cum ne lasă să o știm documentul citat din 4 octombrie 1332 — și poate că în asemenea circumstanțe s-ar explica și intervenția papală din 15 septembrie 1371 (Hurmuzaki-Densușianu, I, 2, nr. 134, p. 175), la cîteva luni deci după întemeierea efectivă a episcopiei de Siret, prin care i se cerea lui Ludovic cel Mare să ajute dioceza din Moldova de Jos în recăpătarea bunurilor ce i s-au luat. Interesant de remarcat este faptul că, în timp ce o altă scrisoare, adresată în aceeași zi de papă arhiepiscopului de Strigoniu (*Ibidem*, nr. 135, p. 176), nu menționează — cum era și firesc, dealtfel — decît abuzurile unor predecesori ai înaltului ierarh care ocupaseră teritorii ale episcopiei Milcoviei („...per nonnullos predecessores tuos Archiepiscopos Strigonienses occupata fuerunt...”), în apelul adresat puterii seculare, papa pare a lărgi sfera celor ce profitaseră de decăderea diocezei de dincoace de munți, incluzînd între aceștia — alături de prelați (arhiepiscopii de Strigoniu, probabil) — și pe unii feudali laici sau ecleziastici (stăpînitori locali, oameni ai noului voievod moldovean sau ai recente episcopii de Siret?) pe care nu-i putem identifica („... quae per nonnullos prelatos et alios (s.n.) indebite detinentur...”).



putea fi căutată decît în părțile milcovene în primul rînd, și apoi, prin extindere, în întreaga zonă de la est de cotul Carpaților, pînă la Siret (mai precis spus pe teritoriul actualului județ Vrancea și în părțile de nord ale județului Buzău, eventual); cum la rîndu-i, în aceeași regiune era căutată o altă localitate dispărută, cetatea Crăciunei din secolul al XV-lea — crezută de mulți istorici ca fiind una și aceeași cu Cruceburg-ul teuto-nilor de la începutul secolului al XIII-lea —, s-a ajuns în mod firesc să se afirme, printr-un raționament a cărui logică e limpede, că Milcovia catolică nu va fi fost decît numele pe care l-ar fi avut, la un moment dat, un centru medieval din secolele XIII—XV, rînd pe rînd castru teuton, „capitală” a episcopiei cumane și a celei de Milcovia, mai apoi fortificație moldovenească. Din păcate, încercările de a se identifica pe teren Crăciuna lui Ștefan cel Mare s-au dovedit pînă acum puțin convingătoare<sup>55</sup>, singurul lucru care s-ar putea reține fiind posibilitatea ca cetatea să se fi aflat — din motive strategice, ținînd de situația din secolul al XV-lea și de vecinătatea cu Țara Românească — mai aproape de Siret decît de Carpați. Cît despre căutarea unei Milcovia în părțile Odobeștilor — fapt asupra căruia majoritatea istoricilor interesați de această chestiune sînt de acord<sup>56</sup> —, undeva la ieșirea Milcovului dintre înălțimi, ea se bazează, în afara elementului, foarte important, de toponimie, pe o mărturie scrisă care merită atenție: este vorba de o mențiune din 1766, făcută într-o „Reisse nach der Moldau”, a unor urme de reședință episcopală și de biserică la „Milko” („... stehen noch die Uiberbleibsel einer bischöflicher Residenz, und der Katedralkirche, in einer sehr angenehmen Gegend”)<sup>57</sup>, pe care nu le mai menționează însă, ceva mai tîrziu, episcopul Paolo Sardi „visitatore apostolico di Moldavia” într-al cincilea deceniu al veacului trecut<sup>58</sup>.

Din păcate, pînă în prezent, nu s-au inițiat cercetări atente pentru depistarea eventualelor ruine medievale din această zonă<sup>59</sup>, sau mai spre nord, în regiunea unde, în evul mediu, se găseau coloniști unguri și sași, veniți din Transilvania (cei amintiți în 1234?) la Trotuș și la Adjud,

<sup>55</sup> Pentru discuția în această privință, vezi C. Cihodaru, *Note despre cetatea Crăciuna*, în *SCS*, 1, 1963, p. 99—107, și L. Chițescu, *Cu privire la localizarea cetății Crăciuna*, în *SCIV*, 2, 1967, p. 351—359.

<sup>56</sup> C. Auner, *Episcopia Milcoviei*, p. 544; I. Ferent, *op. cit.*, p. 146; Gh. I. Moisescu, *op. cit.*, p. 4 și p. 23; C. C. Giurescu, *Țiguri sau orașe și cetăți moldovene din secolul al X-lea pînă la mijlocul secolului al XVI-lea*, București, 1967, p. 40—41.

<sup>57</sup> *Ungarisches Magazin der Beiträge zur ungarischen Geschichte, Geographie, Naturwissenschaft und der dahin einschlagenden Litteratur*, III, Pressburg, 1783, p. 99.

<sup>58</sup> N. Iorga, *Studii și documente...*, I—II, p. 219—220, nota 1 (episcopul, venit în Moldova în anul 1843, scria la Roma între altele: „... nella visita fatta sui colli e rovine dell'antichissimo vescovado di Milkovia, una volta cattolico, si ha' ritrovato una sola famiglia cattolica...”). Tradiția episcopiei Milcoviei — care a avut pînă tîrziu, după 1500, conducători „in partibus” (*ibidem*, p. XXI—XXII) — exista, cum vedem de aici ca și din alte mărturii (*ibidem*, p. 136), pînă în epoca modernă, fără însă ca să fi incitat și la cercetări pe teren mai amănunțite.

<sup>59</sup> O scurtă cercetare de suprafață, efectuată de noi în august 1969, între altele pe dealul Șarba, situat pe malul stîng, ripos, al Milcovului, la punctul „Cetățuia”, a rămas fără un rezultat concludent.

unde pînă azi se găsesc încă comunități catolice (Adjud, Vizantea) și unde, fapt semnificativ, unele toponimice răsăritene de origine nomadă (Uz, Oituz) s-ar putea lega poate de cumanii ce sălășluiseră aici în secolele XIII—XIV. Că acest teritoriu din sudul Moldovei intra în dioceza episcopiei cumane și a Milcoviei, lucrul ni se pare aproape sigur, deși în ceea ce privește plasarea reședinței episcopale propriu-zise am înclina totuși pentru regiunea Focșani-Odobesti, acolo unde legăturile Transilvaniei de sud-est cu Siretul și cu Dunărea de Jos răsăriteană erau, se pare, mai facile <sup>60</sup> și unde curge apa care pare a-și fi împrumutat numele, în cea de-a doua jumătate a secolului al XIII-lea, atît așezării episcopale, cît și întregii dioceze <sup>61</sup>.

Am văzut chipul în care, într-a doua parte a secolului al XIV-lea, episcopia Milcoviei înceta să fie altceva decît un nume în lista ținuturilor aflate sub controlul bisericii catolice, cum teritoriul său, rînd pe rînd cotropit de prelați din Ungaria și de feudali locali, a ajuns, spre deceniul al optulea al aceluiași veac sau, în orice caz, cel mai tîrziu în jurul lui 1400, să intre măcar parțial în subordinea noii episcopii catolice de Siret care beneficia de sprijinul deplin și efectiv al voievodului moldovean și care își va fi întins jurisdicția — așa cum o lăsau să se înțeleagă documentele papale — asupra a tot ceea ce constituia acum „ducatul Moldovei”.

Întrucît, pe de o parte, nașterea și activitatea episcopiei catolice de Siret — interesante pentru climatul cultural al Moldovei la sfîrșitul secolului al XIV-lea — nu au loc, geografic vorbind, în zona Dunării de Jos, legăturile sale mergînd spre nord, spre Polonia, iar pe de altă parte cum istoria sa e foarte bine știută <sup>62</sup> și mult mai clară, sub aspectul efectelor sale politice și culturale în mediul autohton, decît aceea a episcopatului Milcoviei, nu vom zăbovi aici asupra sa, mulțumindu-ne să amintim doar că, într-un moment de ofensivă catolică generală, în Europa răsăriteană, de la Constantinopol pînă în Rusia, de nouă fluturare a stindardului „unirii” celor două biserici, de rit oriental și de rit latin, voievodul moldovean Lațcu (1365 — 1373) avea să caute de partea papalității o protecție necesară în fața dezechilibrului politic creat în aceste părți prin unirea personală, realizată în noiembrie 1370, între cele două regate vecine, cel ungar și cel polon, sub cîrmuirea lui Ludovic cel Mare. După ce în cursul aceluiași an și înainte chiar, franciscanii din Polonia

<sup>60</sup> Pînă azi, lîngă Odobesti, există punctul numit „Ocolul Vechi”, unde se afla locul de popas al oierilor care, venind dinspre Dunăre spre Transilvania — prin Mera și Andrieșu —, treceau pe valca Milcovului, pe sub dealul Șarba, acolo unde se află celălalt punct abia amintit, „Cetățuia”.

<sup>61</sup> Tradiția unor sălășuri călugărești în aceste părți — la Lunca Vclii (între Odobesti și Mera) — sau a unor descoperiri izolate de cruci, asemănătoare celor „de Malta” — în punctul Șindilari (Poenița) lîngă Mera —, nu spune încă absolut nimic despre eventuale prezențe de clerici catolici în perioada medievală mai veche, ele putîndu-se lega și de întocmiri bisericesti ortodoxe de la sfîrșitul evului mediu, sub influența mănăstirii Mera.

<sup>62</sup> C. Auner, *Episcopia de Siret (1371—1388)*, în *RC*, II, 1913, p. 226—245; idem, *Cei din urmă episcopi de Siret*, în *RC*, III, 1914, p. 567—577; Gh. I. Moisesescu, *op. cit.*, p. 51—126.

duseseră o fructuoasă activitate misionară pe lângă voievod <sup>63</sup>, la 9 martie 1371 — sub oblăduire politică și ecleziastică polonă — tot un franciscan, Andrei Jastrzebiec („dilectus filius Andreas de Cracovia ... ordinis fratrum Minorum professor”) <sup>64</sup>, era sfințit la Cracovia drept ierarh al unei noi episcopii catolice ce-și avea sediul la Siret <sup>65</sup>, în acea „civitas” nord-moldovenească unde cu câteva decenii înainte, în prima parte a secolului al XIV-lea, alți călugări minoriți îi fuseseră înaintași întru misionarism și unde vicariatul rutean al franciscanilor avea o mănăstire și mormîntul unor martiri îngropați pe la 1340. Acțiunile călugărilor minoriți, poloni și germani, în acest centru episcopal cu populație occidentală, rolul deosebit pe care-l vor căpăta curînd aici — în cursul aceluiași deceniu al optulea, ca și în deceniul al nouălea al secolului al XIV-lea — dominicanii sprijiniți de însăși autoritatea domnească în timpul lui Petru I Mușat <sup>66</sup>, în sfîrșit, activitatea, la începutul secolului al XV-lea, a unei alte episcopii catolice dintr-al doilea oraș de colonizare apuseană din noul voievodat, anume Baia („civitas Moldaviensis”) <sup>67</sup>, s-au desfășurat — cu ecouri interesante și vizibile pe plan cultural și artistic — într-o sferă geografică ce gravita, din toate punctele de vedere, în jurul unor centre politice, bisericești și universitare din Europa centrală, relativ îndepărtate de Dunărea de Jos și numai cu legături sporadice, înainte de 1400, cu zonele ce ne interesează aici îndeosebi.

Nu mai puțin însă, în aceeași vreme, în ținuturile dunărene românești, propaganda catolică la care ne refeream mai sus avea să reediteze, în anii 1370—1380 — cu rezultate mai fructuoase, însă — politica de prozelitism confesional pe care, cum am văzut, un veac și ceva mai înainte papalitatea și Ungaria arpadiană o încercaseră la Dunărea de Jos apuseană, în părțile Severinului. Tot aici, unde clericii catolici n-au putut lipsi, evident, în toată perioada scursă după restabilirea banatului de Severin, în urma invaziei tătare, slujind în monumentele de cult ce vor fi fost construite înainte de sfîrșitul secolului al XIII-lea și, apoi, spre mijlocul secolului al XIV-lea în cetatea maghiară a Severinului și în afara ei, trebuie să se fi conturat treptat un centru bisericesc destul de important ce se bucura de sprijinul franciscanilor din apropiatul vicariat al Bosniei, aceiași care începuseră, în 1365, la Vidin, o vastă acțiune misionară și care — în cursul evenimentelor ce au dus printr-o victorie militară

<sup>63</sup> Hurmuzaki-Densușianu, I, 2, nr. 124, p. 160—161, unde este vorba de misiunea moldoveană a minoriților Paul de Schweidnitz și Nicolae de Mehlsack, cei ce-l informează pe Urban al V-lea de hotărîrea lui Lațcu de a cere, printre altele, întemeierea unei episcopii catolice în cuprinsul posesiunilor sale.

<sup>64</sup> *Ibidem*, nr. 125, p. 162.

<sup>65</sup> În legătură cu consacrarea ca episcop a lui Andrei „de Cracovia”, vezi *ibidem*, nr. 131, p. 168—171; nr. 132, p. 171—174.

<sup>66</sup> Costăchescu, *Documente*, I, nr. 2, p. 4—6; *D.I.R. Moldova*, nr. 1, p. 1—2, unde apare documentul din 1 mai 1384 care se referă la mănăstirea Sf. Ioan Botezătorul ce aparținea, în jurul anului 1372, fraților predicatori, devenind chiar un loc foarte vizitat datorită miracolelor ce se săvîrșeau aici, spre sfîrșitul secolului al XIV-lea (Șt. Pascu, *op. cit.*, p. 60).

<sup>67</sup> C. Auner, *Episcopia de Baia*, p. 89—127.

munteană la înlăturarea dominației maghiare și a efemerului „banat al Bulgariei” — aveau să piardă, în importantul oraș bulgar de la Dunărea de Jos apuseană, în februarie 1369, cinci propovăduitori ai credinței romane, uciși de „calogerii” ortodocși<sup>68</sup>, ca o supremă ilustrare a luptelor interconfesionale din acest „punct fierbinte” al înfruntării celor două credințe în sud-estul european.

Eșuînd la Vidin, biserica catolică, sprijinită de regii angevini, nu va conțeni însă să încerce atragerea, pe diferite căi, a feudalității nord-dunărene care, prin cei mai înalți exponenți ai ei, pare a fi tolerat — ca Vladislav I, în anume circumstanțe de politică externă — reorganizarea clerului catolic în Țara Românească, cu sprijinul episcopului Transilvaniei ai cărui reprezentanți trebuiau să vină „pro consecrandis et reconciliandis ecclesiis et altaribus”, așa cum reiese dintr-un document din 25 noiembrie 1369<sup>69</sup>, sau ca văduva lui Nicolae Alexandru, apuseana Clara, care seconda în aceiași ani eforturile reprezentanților papali — nu numai în cuprinsul statului muntean, ci și în Bulgaria și în Serbia<sup>70</sup> —, trimitea daruri bisericilor din Roma<sup>71</sup> sau căpăta anume privilegii ca și mulțumiri din partea înaltului pontif<sup>72</sup>. În aceste condiții favorabile unei reluări a ofensivei catolice care făcea progrese în acei ani în Peninsula Balcanică ca și în Moldova, în ținuturile haliciene ca și în Bizanț, înțelegem și sensul învoirilor date de papă, la 16 iunie 1372<sup>73</sup> (repetate după exact șapte ani, în 1379<sup>74</sup>), franciscanilor din vicariatul Bosniei — ce aveau mănăstiri la Severin, la Orșova, la Caransebeș — de a construi lăcașe de cult, între altele în teritoriile dintre Carpați și Dunăre („... recipiendi, fundandi et construendi cum singulis ecclesiis vel capellis seu oratoriis, campanilibus, campanis et cimiteriis...”) sau, la 12 iulie 1374<sup>75</sup> — fapt destul de interesant pentru un anume aspect de viață culturală născut suficient — de a recupera cărțile călugărilor decedați („possint libros fratrum morientium in dictis partibus /în Țara Românească, în Bosnia, în Bulgaria — *R.T./retinere*”).

Încununarea acestor eforturi a fost crearea aproape simultană, la începutul celui de-al nouălea deceniu al secolului al XIV-lea, în părțile de apus ale Țării Românești și în reședința voievodului muntean — la Severinul de mult aflat sub influență occidentală și în Argeșul unde pătrunseseră coloniști transilvani de confesiune romană — a unor episcopate catolice. Cel dintîi — încă cu pronunțat caracter misionar, probabil — avînd în frunte, la 1 martie 1382, pe un Grigore, poate tot un franciscan,

<sup>68</sup> Idem, *Episcopia catolică a Severinului*, în *RC*, II, 1913, p. 51–52.

<sup>69</sup> *Urkundenbuch*, II, nr. 934, p. 334; *DRH*, nr. 3, p. 12–13.

<sup>70</sup> *Hurmuzaki-Densușianu*, I, 2, nr. 122, p. 158.

<sup>71</sup> *Ibidem*.

<sup>72</sup> Șt. Pascu, *op. cit.*, p. 37.

<sup>73</sup> *Hurmuzaki-Densușianu*, I, 2, nr. 142, p. 193–194.

<sup>74</sup> *Ibidem*, nr. 207, p. 268–269.

<sup>75</sup> *Ibidem*, nr. 162, p. 215.

„episcopus Severiniy necnon parciuni Transalpinarum”<sup>76</sup> a cărui jurisdicție se întindea, la un moment dat, pînă în părțile Cîmpulungului<sup>77</sup>, era instituit într-o vreme în care, după 1374—1376, Severinul reintrase, pentru cîțiva ani, sub autoritatea Ungariei (de unde și succesul catolic înregistrat prin întemeierea episcopiei de aici!), și va ființa pînă în secolul al XV-lea cînd știm că cetatea de la Dunărea olteană s-a mai aflat sub control regal, maghiar și teuton; cel de-al doilea — mai puțin însemnat și fără tradiții misionare notabile —, amintit încă la 9 mai 1381<sup>78</sup> și menit unei mai lungi existențe, constituie în fapt ultimele concretizări inai de seamă ale încercării bisericii catolice de a-și impune prezența, în forme ierarhice bine organizate, între Carpați și Dunăre. Pe de o parte, dificultățile prin care trecuse, pînă atunci, papalitatea în vremea „capitivității” de la Avignon (sfîrșită în 1377) și cele prin care va trece curînd, odată cu „marea schismă a Occidentului” și cu „perioada conciliară” (1414—1445), pe de altă parte mutarea intereselor preponderente ale Ungariei lui Sigismund de Luxemburg — sprijinitor al catolicismului la Dunărea de Jos — spre problemele politicii central-europene, în sfîrșit — și acesta este faptul hotărîtor în chestiunea ce ne interesează — întărirea considerabilă, în cursul celei de-a doua jumătăți a secolului al XIV-lea, a rolului și a locului bisericii ortodoxe muntene, a monahismului și, mai ales, a ierarhiei metropolitane tocmai la Argeș și la Severin sînt factorii externi și interni ce au redus sensibil, către 1400, cîmpul de activitate al episcopilor catolice din Oltenia și Muntenia, la fel cum, cu puțină vreme înainte, în Moldova meridională, condițiile vitrege amintite făcuseră să dispară garanțiile vreunui succes al efortului misionar al clericilor rămași încă în episcopia Milcoviei.

Într-o lume aparținînd geografic, politic și cultural, Răsăritului european, unde marii feudali și masele populare, deopotrivă, erau de cîteva secole fideli ortodoxiei, în care legăturile cu statele și bisericile balcanice și cu Bizanțul erau de departe cele mai însemnate, succesul misionarismului catolic la noi, în secolele XIII și XIV — fie cel realizat de călugării franciscani și dominicani din cetățile dobrogene și de la gurile Dunării, fie cel dirijat de episcopiile din sudul Moldovei, de la Dunărea de Jos apuseană, din vestul Munteniei (iar mai spre nord, de cele de la Baia și Siret) —, nu putea fi decît limitat în timp și în spațiu.

Aflați de fiecare dată sub protecția unor puteri seculare străine teritoriului românesc, care le-au ușurat eforturile — cavaleri teutoni,

<sup>76</sup> C. Auner, *op. cit.*, p. 53—54, întemeierea propriu-zisă a episcopiei putîndu-se plasa, probabil, în jurul anului 1380; vezi despre existența acestui prim episcop, Șt. Pascu, *op. cit.*, p. 55.

<sup>77</sup> Episcopul Grigore face, în 1382, pe Ioan de Köröspatak subdiacon în mănăstirea catolică din Cîmpulung, acolo unde se află, în aprilie 1427, călugări ai ordinului fraților predicatori: „monasterium de Longo-Campo, in Walachia, ordinis Fratrum Predicatorum” (N. Iorga, *Acte și fragmente cu privire la istoria românilor adunate din depozitele de manuscrise ale Apusului*, III, București, 1897, p. 81).

<sup>78</sup> C. Auner, *Episcopia catolică a Argeșului*, în *RC*, III, 1914, p. 439—440.



regi arpadieni și angevini, negustori italieni —, bucurindu-se uneori, desigur, și de ajutorul răzleț al unor conducători locali sau al unor grupuri alogene — îndeosebi de coloniști transcarpatici —, emisarii bisericii apusene au putut dobîndi unele succese cu rezonanță culturală în opera lor de prozelitism confesional, mai cu seamă în secolul al XIII-lea, atunci cînd societatea autohtonă nu era încă definitiv structurată în formele feudale pe care veacul al XIV-lea le consemnează deja.

Acționînd de obicei la hotarele răsăritene ale lumii catolice — și Severinul, și Milcovia și, oarecum, Argeșul sau Dobrogea erau de fapt, geografic și cultural vorbind, tot atîtea capete de pod ale influenței Ungariei, spre Dunărea de Jos și spre Marea Neagră, pînă către 1400 și chiar mai tîrziu —, dovedind de cele mai multe ori o capacitate de organizare ierarhică, feudal-ecclesiastică, mai mare decît aceea a forțelor ortodoxiei a căror activitate se desfășura, pînă spre mijlocul secolului al XIV-lea, într-un chip latent, la un nivel popular, întrucîtva patriarhal încă, reprezentanții lor fiind lipsiți, spre deosebire de clericii apuseni, de sprijinul unei puteri de stat, biserica catolică a putut să contribuie într-un fel sau altul, timp de două veacuri, după 1200, la îmbogățirea patrimoniului cultural al ținuturilor carpato-dunărene, după ce, în secolul al XI-lea încă, reușise să-și impună autoritatea la Cénad, la Oradea și la Alba Iulia, în forme organizatorice și culturale a căror istorie ține de aceea a Europei centrale și occidentale.

Organizarea foarte riguroasă — în răsăritul continentului, ca pretutindeni dealtfel — a ierarhiei episcopale din diocesele ținînd de Roma, ca și legăturile ei permanente cu ordinele călugărești ce activau în aceleași regiuni <sup>79</sup>, raporturile directe cu papalitatea, întreținute de dominicani și de franciscani <sup>80</sup>, existența unor „monasteria” și „loca” cu rol misionar, pe căile de negoț ce duceau prin Pera sau prin Caffa spre cel mai îndepărtat Orient, prezența continuă a unor clerici, chiar și în acele episcopii „in partibus” din secolul al XIV-lea de la marginile creștinătății apusene, acolo unde înalții ierarhi nu mai veneau (este cazul, la noi, al Milcoviei, al Severinului și al Argeșului), au ușurat pătrunderea, pe mai multe căi, din Bosnia și din Oltenia pînă în Grecia și în Crimeea, a unor forme de cultură teologică, literară și artistică occidentală, a unor sensibilități și mentalități pe care le știm prea puțin în ceea ce privește regiunile de la Dunărea de Jos, dar care pot fi bănuite mai ales pe temeiul mărturiilor indirecte, pe cel al analogiilor cu ținuturile oriental-europene unde aceste influențe culturale occidentale, din secolele XIII—XIV, ne sînt mai bine cunoscute.

Dacă în ceea ce privește pătrunderea la noi, prin clerul catolic, a unor forme de arhitectură și de artă gotică, vom avea prilejul să amintim cîte ceva atunci cînd, într-un alt capitol, ne vom referi la monumentele de stil apusean din secolele XIII și XIV, păstrate pînă astăzi sau numai

<sup>79</sup> R. Lœnertz, *op. cit.*, p. 38.

<sup>80</sup> *Ibidem*, p. 65.

menționate în izvoare, la Severin, la Cîmpulung, la Argeș, la Siret și la Baia, un alt aspect al vieții culturale contemporane, acela lingvistic, ni se pare că merită o oarecare atenție.

Așa cum era și firesc într-o vastă operă de misionarism, în regiuni dominate de cumanii și apoi de tătarii ce constituiseră obiectivul principal al intențiilor de evanghelizare ale episcopilor și călugărilor minoriți și predicatori, chestiunea învățării limbilor vorbite în regiunile de apostolat — graiuri atât de depărtate de latină sau de limbile „vulgare” din regiunile de unde veneau îndeobște misionarii vremii (Italia, Dalmația, Ungaria) — era la ordinea zilei în întregul Orient mai ales după secolul al XIII-lea. Acum vedem că, de pildă, în cadrul unei congregații a ordinului dominican — aceea a așa-numiților „*fratres Societatis peregrinantium propter Christum*” ce activau în secolul al XIV-lea în aceste părți de lume — și ca urmare a unor hotărâri ale capitolului general al acesteia, întrunit în 1333 la Dijon, apar școli mănăstirești speciale, la Pera și la Caffa, pentru învățarea graiurilor locale<sup>81</sup>, în ultimul dintre aceste centre misionare existind italieni ce traduceau scrieri latine în limba tătară<sup>82</sup> și mulți dominicani ce vorbeau curent acest idiom răsăritean<sup>83</sup> (dealtfel, un atare fenomen cultural pe care îl constatăm în Orientul european, pare a se fi integrat în acele timpuri unuia și mai larg, desfășurat pe scara întregului Occident, la sfîrșitul secolului al XIII-lea și la începutul secolului al XIV-lea cînd se răspîndesc școlile în care se învățau, de către clerici — tot în scopuri pur misionare — unele limbi „exotice” și cînd, într-un alt colț al lumii catolice, un franciscan de prestigiu intelectual al lui Raymond Lull (1232 — 1316) preconiza și realiza asemenea lăcașuri dedicate învățăturii limbii arabe, pentru acțiuni evanghelizatoare în mijlocul islamicilor nord-africani).

Între populațiile aflate la hotarele răsăritene ale catolicismului, alături de cumanii, de tătarii și de slavii ce vorbeau limbi îndepărtate, din aproape toate punctele de vedere (fonetică, gramatică, vocabular), de cele ale clericilor misionari dominicani și franciscani — fie că era vorba de latină, fie că ne gîndim la limbile „vulgare” ale centrului și occidentului european — românii de la Dunărea de Jos, purtători ai unui grai romanice, erau singurii în mijlocul cărora călugării apuseni, obișnuiți cu limba oficială a bisericii catolice, nu vor fi trebuit să depună prea mari eforturi pentru a înțelege și a se face înțeleși, pentru a învăța limba acestor ortodocși pe care — în subsidiar, față de acțiunea de evanghelizare a neamurilor seminomade orientale — vor fi căutat să-i atragă, în secolele XIII și XIV, la „dreapta credință”. Fără îndoială, pe de altă parte, că în episcopia Milcoviei, de pildă, o anume pătură feudală a cumanilor și a românilor va fi putut să se familiarizeze, la rîndu-i, cu unele elemente ale limbii

<sup>81</sup> *Ibidem*, p. 11; pentru existența unor forme de învățămînt — dedicate, poate, și instruirii în limba autohtonilor — pe lîngă episcopatele catolice de pe actualul teritoriu românesc în secolele XI—XIV, vezi și Șt. Bărsănescu, *Pagini nescrise din istoria culturii românești* (sec. X—XVI), București, 1971, p. 50—51.

<sup>82</sup> *Ibidem*, p. 17.

<sup>83</sup> *Ibidem*, p. 20.

culte internaționale a Europei apusene sau va fi învățat chiar bine această limbă, așa cum s-a întâmplat în alte părți învecinate, în Ungaria de pildă, unde grație mărturiei lui Guillaume de Rubrouck știm că, la mijlocul secolului al XIII-lea, existau cumanibotezați care vorbeau latina<sup>84</sup>. Că papalitatea ajunsese cu timpul a se preocupa să formeze misionari care să știe limba acestor locuri o dovedesc unele indicații în acest sens, culese din documentele celei de-a doua jumătăți a secolului al XIV-lea, îndeosebi, când se cere clericilor din aceste părți să cunoască limba celor în mijlocul cărora predică („ad discendum linguas illarum partium idoneos esse putaveris”)<sup>85</sup>, uneori precizându-se chiar că este vorba de români „schismatici”, pasibili a fi trecuți la noua credință („qui Valachones vocantur et vivunt secundum ritum et schisma Grecorum, et sunt simplices homines, sed convertibiles ad conversionem et observationem verae fidei christianae”), cărora Grigore al XI-lea recomandă de la Avignon să li se dea un episcop catolic care să le știe limba („scientem eorum linguam”)<sup>86</sup> și care era găsit în persoana acelui italian, Antonio de Spoleto, amintit la 13 octombrie 1374; propunerea sa drept candidat la demnitatea de ierarh al Milcoviei se întemeia pe motivul, esențial, de a fi cunoscut limba „valahilor” între care reușise anterior o operă de prozelitism confesional ce îndreptățea chemarea sa în această misiune („dilectus filius frater Anthonius de Spoleto ordinis fratrum Minorum professor, qui linguam dicte nationis scire asseritur (s.n.), et qui tempore dicte conversionis multos ex dictis Wlachis convertisse, baptizasse, et magnum fructum sua predicatione animabus eorum dicitur attulisse, satis habilis et utilis ad convertendum Wlachos reliquos non conversos ad fidem predictam, si preficeretur in Episcopum multitudini antedictae...”)<sup>87</sup>. Aidoma acestui episcop „in partibus” care, ca simplu călugăr misionar, activase în aceste părți, vor fi fost desigur și alții — italieni, dintre cei ce erau nu puțini în Ungaria angevină a secolului al XIV-lea —, occidentali cărora necesitatea cunoașterii, măcar sumare, a graiului majorității localnicilor carpato-dunăreni li se impunea de la sine. Fenomenul avea loc, în aceeași vreme și poate în aceeași măsură, și în așezările urbane cu mănăstiri catolice de la gurile Dunării și de pe litoralul pontic, dacă judecăm după acel pasaj din opera lui Chalcocondyl unde cronicarul bizantin afirmă că limba „dacilor” — în speță, a românilor — seamănă cu aceea a italienilor, dar e atât de stricată încât aceștia din urmă cu greu o înțeleg<sup>88</sup>; nu este exclus deloc ca informatorii lui Chalcocondyl să fi fost chiar genovezi, călători în părțile

<sup>84</sup> A. Sacerdoțeanu, *Guillaume de Rubrouck et les Roumains au milieu du XIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, 1930, p. 48.

<sup>85</sup> Șt. Pascu, *op. cit.*, p. 36.

<sup>86</sup> *Hurmuzaki-Densușianu*, I, 2, nr. 169, p. 220–221.

<sup>87</sup> Vezi nota 52.

<sup>88</sup> Laonic Chalcocondil, *Expuneri istorice* (ed. V. Grecu), București, 1958, p. 63 : „Dacii... au un grai asemănător cu al italienilor, dar stricat întruatît și deosebit, încît italienii greu înțeleg ceva, cînd vorbele nu sînt exprimate deslușit, încît să prindă înțelesul, ce ar putea să spună...”, precizînd că cei dinții „se aseamănă însă cu italienii și în alte privințe și în întocmirea traiului de toate zilele”.

Chiliei și ale Cetății Albe, cei ce vor fi adus pe aceste meleaguri, în limba romanică a autohtonilor, și unele cuvinte italienești dintre cele la care va face aluzie ilustrul cărturar și voievod Dimitrie Cantemir într-a sa *Descriptio Moldaviae*<sup>89</sup>, genevezi care vor fi constatată similitudini remarcabile între graiul lor și cel al românilor din așezările de la Dunăre și Mare, precedând astfel prin experiența lor directă pe aceea livrescă a erudiților Renașterii, în chestiunea originii și a graiului poporului nostru.

În aceeași lună a Europei balcanice și orientale, unde slujitorii bisericii apusene aduceau, în secolul al XIV-lea, cărți de cult (desigur în limba latină) pe care succesorii lor întru misionarism le moșteneau, așa cum am văzut<sup>90</sup>, și unde putem să bănuim cu temei că negustorii, corăbierii și, mai ales, clericii italieni au purtat vești despre unele monumente literare din patria lor — dintre care cel mai celebru era, tocmai în acel veac, faimoasa *Legenda aurea*, lucrare hagiografică de largă circulație în tot Occidentul, al cărei autor, dominicanul Iacopo da Varazze, era chiar un arhiepiscop al Genovei —, aceștia erau la rîndu-le siliți a-și însuși aici o anume pregătire lingvistică, înprejurare ce este cum nu se poate mai pregnant și mai grăitor demonstrată de acel manuscris, de asemenea celebru, așa-numitul *Codex Cumanicus* din iulie 1303, trecut prin mîna unor misionari și, mai apoi, prin cea a lui Petrarca, iar de la acesta în tezaurul bibliotecii San Marco din Veneția<sup>91</sup>. Deși originea acestui *Codex* atît de însemnat pentru cunoașterea idiomului cumanic și a legăturilor avute de negustorii și clericii italieni sau germani, la sfîrșitul secolului al XIII-lea și la începutul celui de-al XIV-lea, cu ținuturile de stepă din Europa răsăriteană, cu Crimeea și, mai departe, cu ținuturile asiatice supuse tătarilor, este așezată, cu multă probabilitate, de majoritatea savanților, într-un centru comercial al Rusiei de sud<sup>92</sup> unde, în jurul lui 1290 — data aproximativă a redactării manuscrisului — se găseau tot mai mulți apuseni ce se bucurau de protecția hanilor Hoardei de Aur, putem socoti că el reflectă o situație mai larg răspîndită în aceste părți de lume, bănuind-o, cu mult temei, ca existînd și în ținuturile carpato-dunărene, înainte de și după 1300.

<sup>89</sup> Ne referim la pasajul în care Cantemir vorbește de „cuvintele care se apropie mai mult de italienește decît de vechia limbă română”, cuvinte despre care — adaugă învățatul domn — e de crezut că au intrat în graiul românesc prin legăturile avute de Moldoveni cu genevezii pe cînd aceștia din urmă „stăpîneau țărîmul Mării Negre” (D. Cantemir, *Descrierea Moldovei*, ed. Gh. Adamescu, București, 1942, p. 190).

<sup>90</sup> Vezi nota 75.

<sup>91</sup> *Codex Cumanicus bibliothecae ad templum divi Marci venetiarum*, ed. Géza Kuun, Budapesta, 1880; *Codex Cumanicus. Cod. Marc. lat. DXLIX*, (fascim. ; introd. K. Grønbech), în *Monumenta linguarum Asiae Maioris*, I, Copenhaga, 1936. Manuscrisul, datat 11 iulie 1303, conține 82 de foi în 4°, între care 55 formează o parte ce cuprinde un vocabular latino-persano-cuman ce va fi fost folosit, eventual, de un neguțator italian aflat, după opinia specialiștilor, undeva în zona nord-pontică, restul de 27 de foi constituind un vocabular — de data aceasta cumano-german —, aparținînd probabil unui misionar de origine germanică depinzînd, după unele păreri, de o mănăstire franciscană din părțile Saray-ului.

<sup>92</sup> S. Salaville, *Un manuscrit chrétien en dialecte turc: le „Codex Cumanicus”*, în *Échos d'Orient*, XIV, 1911, p. 278—286; D. A. Rassovsky, *K voprosu o proishojdenii Codex Cumanicus*, în *Sem. Kondak.*, III, 1929, p. 193—214.

Trecînd peste faptul că ar fi interesant de văzut dacă nu cumva primul posesor al manuscrisului, Antonio da Finale nu va fi fost un apropiat — fiind sigur un compatriot — al celui contemporan Giacomo di Finale care, la 8 mai 1290, mergea de la Caffa la Constantinopol prin Cetatea Albă („ad partes Malvocastrî”) <sup>93</sup>, considerăm că într-o perioadă în care stăpînirea tătară și elementul etnic cuman se întindeau de la Dunărea de Jos pînă în adîncul stepei și cînd opera de prozelitism a Romei își fixa țelurile pe care i le cunoaștem, este cît se poate de plauzibilă ipoteza că în ținuturile carpato-dunărene, ca și în cele nord-pontice, se aflau în secolele XIII—XIV misionari occidentali care posedau, alături de amintitele cărți de rugăciune, asemenea manuscrise bi- sau trilingve, ce-i ajutau în opera de evanghelizare, cuprinzînd, precum cea de-a doua parte a lui *Codex Cumanicus*, imnuri, predici, rugăciuni anume pentru diferite sărbători liturgice, în limba de cult a bisericii catolice și în graiurile celor pe care trebuiau să-i înțeleagă și de care trebuiau să fie înțeleși.

Ca toți membrii ordinelor de „călugări cerșetori” din aceste veacuri, dominicanii și minorii din episcopia cumană și apoi din cea a Milcoviei, cei de la Severin și Argeș, de la Vicina, Chilia și Moncastro vor fi trecut — măcar unii dintre ei — prin acele școli în care, conform dorințelor papalității, se învățau limbile răsăritene cele mai frecvent vorbite în regiunile de misionarism din jurul Mării Negre. Și, evident, stabilind contacte lingvistice cu cumanii și cu tătarii din Muntenia, din Oltenia, din Dobrogea și din Moldova, călugării italieni, dalmatini sau unguri care vorbeau curent latina — iar unii chiar limbi romanice „vulgare” — se vor fi înțeles în primul rînd și în chipul cel mai ușor cu românii de la Dunărea de Jos, vor fi realizat, poate, caracterul cu totul special al poziției acestora într-o lume ce ținea geografic, politic, religios și etnografic de Răsăritul slav, bizantin și turanic.

Că din aceeași vreme localnicii se vor fi familiarizat aci și cu unele cuvinte cumane, întîlnite pînă azi în toate teritoriile românești („cioban”, de pildă) <sup>94</sup>, dar extrem de greu de delimitat față de restul elementelor de origine turcă pre-otomană din limba noastră <sup>95</sup>, că tot acum se vor

<sup>93</sup> G. I. Brătianu, *Contributions à l'histoire de Cetatea Albă (Akkerman) aux XIII<sup>e</sup> et XIV<sup>e</sup> siècles*, în BSH, XIII, 1927, p. 31.

<sup>94</sup> C. C. Giurescu, *Împrumuturi cumane în limba română: [odaie] și [cioban]*, în SCL, 2, 1961, p. 205—214.

<sup>95</sup> O. Densușianu, *Histoire de la langue roumaine. I. Les origines*, Paris, 1901, p. 379—381. Întrucît pecenegii vorbeau, pe cît se pare, un grai foarte apropiat de cel al cumanilor (G. Györfy, *Monuments du lexique pechenègue*, în *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae*, 1—2, 1965, p. 73, unde pe baza mai multor izvoare istorice se deduce că atît pecenegii, cît și cumanii, aveau aceeași limbă turcă de tip kipciak), este practic imposibil a stabili hotare între influențele acestor populații nomade asupra limbii române abia constituite; după L. Șăineanu (*Influența orientală asupra limbii și culturii române*, I, București, 1900, p. XV) limba cumană este cea care a dat în limba noastră un prim strat de turcisme, fiind însă extrem de dificil a indica ce anume termeni și nume de origine turcă țin de etapa pre-otomană, autorul citat combătînd „teoria turanică” hasdeiană care încerca artificial să contureze în limba română mai multe straturi răsăritene (peceneg, cuman, tătar).



fi încetățenit definitiv denumiri de rezonanță răsăriteană nomadă în toponimia, deja amintită, a regiunilor de șes și de stepă ale Olteniei, Munteniei și Moldovei, sau în onomastica ținuturilor de la sud de Carpați, acestea sînt alte probleme de istorie culturală ce țin, în primul rînd, de raporturile nemijlocite create în conviețuirea româno-turanică din secolele XIII și XIV, după cum este foarte firesc a ne închipui că acele cuvinte cumane ce apar în „Codex” cu echivalentul lor latin și pe care le regăsim în limba română, ar putea aparține, eventual, unui prim strat de influență turcă în graiul nostru, datînd din aceeași epocă (acesta este cazul pentru „ortac” = „soccus”; „oprac” = „vestimentum”; „chilim” = „tapetes”; „can” = „imperator”; „murdar” = „meretrix”).

Sub aspectul influenței culturale occidentale — aceea care ne preocupă în capitolul de față — putem socoti de asemenea că familiarizarea clericilor și a negustorilor apuseni cu limba română, alături de alte idiomuri vorbite în Răsăritul european, în secolele XIII—XIV, a avut și un normal și incontestabil revers, acela al cunoașterii de către autohtonii carpato-dunăreni a unor cuvinte și expresii medievale latine sau italiene, de caracter cultural sau comercial îndeosebi, ținînd deci de principalele funcții jucate aici, în acele timpuri, de către elementul occidental și apropiate spiritului limbii române deja vorbite de cîteva secole de populația locală; este, dealtfel, cazul cuvintelor la care se face aluzie în *Descriptio Moldaviae* și al celor pe care, în prima parte a lui *Codex Cumanicus* le găsim grupate pe categorii diverse de către anonimul autor al manuscrisului, cuvinte pe care ni le imaginăm foarte bine figurînd și în registrele unor genovezi din orașele de la Dunăre și Marea Neagră sau în cărțile de rugăciuni ale călugărilor dominicani și franciscani din aceste părți (de pildă, cele aflate sub diferitele rubrici ca „Mercimonia que pertinent ad mercatorem”, „Nomina lapiduum preciosorum”, „De spetiario et spetiaria”, „Nomina rerum que pertinent Deo et ad serviendum ei” ș.a.m.d.).

Dacă într-o privire de ansamblu asupra chipului în care au acționat, pe tărîm cultural, misionarii apuseni catolici, în secolele XIII și XIV, la Dunărea de Jos — neputîndu-ne lipsi și de aceste ultime considerații marginale asupra aspectului lingvistic al raporturilor lor cu autohtonii — ne-am referit la o situație, în bună parte similară, din spațiul est-european (acolo unde pare a fi fost redactat și folosit, în jurul lui 1300, cunoscutul *Codex Cumanicus*), alte mărturii ale contactului cu civilizația occidentală ni le va aduce, în alt capitol, menționarea formelor de arhitectură și artă romanico-gotică apărute în aceleași vremuri în spațiul carpato-dunărean. Este dealtfel cam tot ceea ce ne rămîne ca material concret — lingvistic sau plastic — dintr-o întîlnire ce va fi fost cu siguranță mai rodnică și mai profundă, cel puțin în unele zone, cum a fost aceea a gurilor Dunării, a Dobrogei septentrionale, a Severinului, a Moldovei de sud și a Munteniei de nord — acel „coridor unguresc” de care vorbea Iorga — unde legăturile felurite ale localnicilor cu purtătorii culturii apusene s-au cristalizat și petrecut, în chip nemijlocit, după 1200 și pînă către

1400. Dacă totuși această influență culturală occidentală, atingând apogeul într-un moment ce se plasează la sfârșitul veacului al XIV-lea și la începutul celui de-al XV-lea — atunci cînd se poate vorbi de o civilizație întrucîtva „internațională”, ușor eclectică și cosmopolită, a Dunării de Jos și a sud-estului european, în epoca acelor „cruciade tîrzii” ce au jucat un rol deloc neglijabil în conturarea mentalității medievale, atît în apusul cît și în răsăritul continentului —, nu a reușit să devină precumpănitoare în principala sa formă de manifestare, aceea de pe tărîm confesional, faptul s-a datorat unei tradiționale orientări geografice, economice, politice și religioase — orientare ce coboară pînă în secolele antichității tîrzii și ale prefeudalismului — a unei lumi de limbă și de structură mentală latină spre aria bizantino-balcanică, spre biserica orientală de limbă greacă și slavă, spre statele feudale născute sub semnul și în umbra prestigioasă a Constantinopolului. Măsura în care epoca de manifestare deplină a încercărilor de prozelitism catolic la Carpați și la Dunărea de Jos — deci aceea a secolelor XIII și XIV — a coincis aici cu triumful unor forme de cultură ortodoxă sud-est europeană, sub veșmîntul, hotărîtor pentru acele vremuri, al ierarhiei episcopale și metropolitane, al misiionarismului monastic răsăritean, este ceea ce vom încerca, dealtfel, să surprindem mai jos.



Dacă despre organizarea ecleziastică ortodoxă, în părțile răsăritene și apusene ale Dunării de Jos în secolele X—XII, puținul pe care-l știm se leagă nemijlocit, cum am văzut, de istoria bisericească balcanică — de aceea a patriarhiei bulgare de la Preslav și Dristra sau de aceea a arhiepiscopiei grecești de la Ohrida, deci a unor centre mai apropiate sau mai îndepărtate ce coincideau, în acele veacuri, cu principalele focare de viață spirituală din vecinătatea ținuturilor carpato-dunărene —, în secolele XIII—XIV progresele multiple ale societății medievale românești, nevoile de organizare ierarhică și în domeniul vieții spirituale au dus la apariția, chiar înlăuntrul hotarelor provinciilor și statelor feudale de la sud și răsărit de Carpați, a unor scaune episcopale și metropolitane, mai întîi sub oblăduire bizantină, mai tîrziu sub aceea a voievozilor de la Argeș și Suceava. În acest proces de însemnătate fundamentală pentru începuturile culturii noastre din evul mediu era firesc ca — într-o continuitate nemijlocită față de perioada imediat anterioară — Dobrogea să fie cea care să cunoască, datorită împrejurărilor politice pe care le știm deja, primele înjghebări sigur atestate de viață bisericească, cu o ierarhie locală cristalizată, cu ierarhi ce păstoreau o lume care, beneficiind de contacte continue și vechi cu Imperiul bizantin, devansa, la începutul secolului al XIII-lea, material și spiritual vorbind, restul teritoriilor românești.

Scăderea treptată, în secolul al XII-lea, a importanței Dristrei, al cărei loc în evenimentele de istorie politică și bisericească din nordul Peninsulei Balcanice era luat, după 1185, de Tîrnovo, ca și, mai ales,

mutarea în cursul secolului al XIII-lea a centrului de greutate al vieții economice din provincia dintre Dunăre și Marea Neagră, spre nord, acolo unde avea să apară și să prospere un centru urban ca Vicina, au făcut ca ținuturile dobrogene dinspre gurile fluviului să intre în istoria bisericii românești din evul mediu ca cele dinții unde, pe actualul teritoriu al țării noastre, s-a organizat o dioceză de sine stătătoare, într-un moment pe care nu-l putem fixa decât cu aproximație de câteva decenii în prima jumătate a secolului al XIII-lea, atunci când, probabil, un număr mai mare de locuitori ai Constantinopolului și ai regiunilor înconjurătoare — clerici și laici — își vor fi găsit adăpost, în fața cruciaților, în ținuturile pontice. Apariția în anii 1249—1250, la sfârșitul unui catalog al arhiepiscopiilor bisericii răsăritene<sup>96</sup>, pe locul 152, a Vicinei (καὶ ἡ Διτζίνη) — împreună cu alte două, τὸ τε Λοπάδιον și ἡ Κόδρος, dintre care cea dinții ființa cu acest rang încă din epoca Anghelilor<sup>97</sup> —, indică explicit că în orașul de la Dunărea de Jos răsăriteană, după 1204 și înainte de începutul celei de-a doua părți a secolului al XIII-lea, se întemeiasă poate — am spune chiar, probabil — în locul unei episcopii despre care nu știm nimic, un scaun arhiepiscopal ținind, evident, de patriarhia bizantină mutată temporar în Asia Mică, la Niceea, în urma cuceririi latine a capitalei de pe Bosfor. Că această ridicare în grad s-a datorat unei fidelități a bisericii nord-dobrogene față de cauza ortodoxiei grav amenințate de propaganda catolică în cel mai prestigios centru al ei, lucrul pare de asemenea extrem de probabil, într-o vreme în care am văzut că și biserica bulgară din Tîrnovo împreună, desigur, cu comunitățile dependente de ea la nord de Dunăre — cele bănuite îndărătul documentului papal din 1234 — era solidară cu clerul și curtea niceeană, împotriva ofensivei pe care Roma o desfășura tocmai atunci, simultan pe mai multe fronturi misionare, la Dunărea de Jos și Carpați, în Rusia de sud-vest și în Peninsula Balcanică; iar dacă cumva sigiliul recent publicat, aflat în fondul fostului Muzeu național de anticități din București, aparținând lui „Germanos din mila lui Dumnezeu arhiepiscop al Constantinopolului, al Noii Rome și patriarh ecumenic” provine din Dobrogea și se leagă — așa cum se crede, după unele criterii<sup>98</sup> — de numele patriarhului Germanos al II-lea (1222—1240) ce continua să poarte la Niceea titlul tradițional, am putea bănui că, ajungând în părțile dunărene cu o scrisoare a înaltului ierarh către un alt mare dregător bisericesc, modestul monument sfragistic ar indica în deceniile trei și patru ale secolului al XIII-lea un „terminus ante quem” al întemeierii

<sup>96</sup> În legătură cu această „Notitia” s-a propus și o datare mai largă între 1260, 1270 și 1280, așa cum o găsim la H. Gelzer, *Ungedruckte und ungenügend veröffentlichte Texte der Notitiae episcopatum* (extras), München, 1900, p. 593—595, preluată apoi de G. I. Brătianu, *Vicina I. Contributions à l'histoire byzantine et du commerce génois en Dobrogea*, în BSH, X, 1923, p. 139; *DIR. Țara Românească*, nr. 2, p. 5—6.

<sup>97</sup> H. Gelzer, *op. cit.*, p. 595.

<sup>98</sup> B. Mitrea, *Un sigiliu de plumb al lui Germanos II, patriarh al Constantinopolului*, în SCN, IV, 1968, p. 253—261.

scaunului arhiepiscopal de la Vicina, într-un chip cu nimic contrazis de documentul mai sus citat.

Creșterea importanței ținuturilor ponto-dunărene în politica primilor Paleologi, în legăturile de comerț ale Constantinopolului redevenit bizantin la începutul celui de-al șaptelea deceniu al secolului al XIII-lea, ca și în interesele de contrapropagandă confesională ale patriarhiei ecumenice într-o zonă tot mai mult căutată de clericii și negustorii apuseni catolici, pare a fi determinat foarte curînd și ridicarea rangului Vicinei la treapta de mitropolie, în ierarhia bisericii răsăritene, înainte de 1261, dacă judecăm după o glosă mai tîrzie, din 1299, înscrisă în josul unei foi dintr-un manuscris bizantin<sup>99</sup>, unde se nota că „după ce au plecat romeii din Constantinopol ... pînă ce s-au întors într-însul ... s-a cinstit / cu treapta de / mitropolii aceste ... Didymoteichos, Vicina, Melagina ...”, scaunul ce ne interesează (ἡ Βιτζίνα) apărînd pe locul al 10-lea în înșiruirea noilor centre metropolitane.

Crearea mitropoliei de Vicina, poate în epoca celor dintîi începuturi ale domniei lui Mihail al VIII-lea Paleologul la Niceea (1258—1261), din dorința acestuia de a-și asigura alianțe statornice în lumea provincială bizantină dobrogeană, în perioada în care pregătea în Asia Mică cucerirea vechii capitale a imperiului — deci prin anii 1259—1260 cel mai tîrziu<sup>100</sup> —, va aduce curînd pe ierarhii săi în tumultul evenimentelor ce marcau adînc istoria bisericească a celei de-a doua jumătăți a secolului al XIII-lea în sud-estul european. Pentru a înțelege mai bine rolul mitropolitelor din nordul Dobrogei, ca și creșterea importanței diocezei lor, către 1300, va trebui să amintim că, odată cu restaurarea imperiului și a patriarhatului grec la Constantinopol, politica religioasă din Bizanț a cunoscut, în timpul lui Mihail al VIII-lea, încercări serioase de apropiere față de Roma, inițiate de împărat și de patriarhul latinofron Ioan al XI-lea Bekkos (mai 1275 — decembrie 1282). Acceptată de conducătorii politici și eclesiastici ai Bizanțului, în fața unei situații internaționale dificile pentru imperiu, „unirea” proclamată la conciliul de la Lyon în 1274 și, cel puțin oficial, existentă pînă în 1282, constituia un act care, departe de a întruni adeviziunea clerului răsăritean, a stat la originea unei vaste mișcări în sînul bisericii bizantine, aceea a „arseniților” ce și-au luat numele după patriarhul care, excomunicîndu-l pe Paleolog, și-a atras mînia imperială, pornind în exil<sup>101</sup>. Alungați din Constantinopol, arseniții vor împînzi provinciile imperiului, ducînd cu ei spiritul de fidelitate pentru cauza ortodoxiei — cel care va fi fost apărut, în părțile Dobrogei, încă în prima parte a secolului al XIII-lea, în perioada niceeană — și poate astfel ne explicăm semnătura unui mitropolit al Vicinei „celei de Dumnezeu păzite”, Teodor (ὁ ταπεινὸς μητροπολίτης

<sup>99</sup> Este vorba de f. 223 v. din Cod. Vatic. Gr. 1455 (glosa e tradusă în românește la locul citat la sfîrșitul notei 96); despre ea, vezi cele notate de V. Laurent în recenzia la G. I. Brătianu, *Recherches sur...*, în *Échos d'Orient*, 39, 1936, p. 115—116.

<sup>100</sup> *Ibidem*, p. 116.

<sup>101</sup> A. A. Vasiliev, *Histoire de l'empire byzantin*, II, Paris, 1932, p. 350 și urm.

θεοσωστουπόλεως Βιτζίνης καὶ ὑπέρτιμος Θεόδωρος)<sup>102</sup>, în josul unui tomos care, redactat împotriva lui Bekkos de către cel de-al doilea sinod de la Blaherne, în vara anului 1285, avea să devină cel mai însemnat document anti-unionist al epocii. În aceleași lupte, avea să apară, două decenii mai târziu, la începutul celui de-al doilea patriarhat al cunoscutului adversar al „unirii”, Atanasie (august 1304 — august 1310) — în jurul lui 1304, deci <sup>103</sup> —, un alt conducător al diocezei din Dobrogea, acel Luca (ὁ Βιτζίνης Λουκάς) menționat de contemporanul Pachymeres, alături de ierarhii de Creta și Ancyra <sup>104</sup>.

La acea dată, scaunul nord-dobrogean începea să fie amintit deja mai frecvent — ca într-un „Ekthesis” al lui Andronic al II-lea Paleologul (1282—1328), redactat cîțiva ani înainte sau după 1300, unde pe locul 99, între mitropoliile de Bospor și Sougdeea, era trecută cea de Vicina (ὁ Βιτζίνης)<sup>105</sup> —, iar ierarhul său pare a fi jucat un rol tot mai important — probabil nu numai pe plan religios, ci și pe cel politic — la hotarele nordice ale Bizanțului, de vreme ce, în aceeași epocă, cele cîteva mii de alani creștinați ce vor să intre în imperiu după moartea lui Nogai (1299) — alani care aveau să se illustreze în primii ani ai secolului al XIV-lea în luptele împotriva catalanilor lui Roger de Flor — recurg la „arhiereul” Vicinei pentru a obține, prin mijlocirea sa, de la împăratul Andronic, încuviințarea pentru coborîrea spre sud (καὶ τῶ ἀρχιερεῖ προσελθόντες Βιτζίνης ἰκέτεον δ’ αὐτοῦ βασιλέα σφᾶς δέχεσθαι)<sup>106</sup>.

În cursul secolului al XIV-lea — cel de-al doilea și ultimul de existență sigură a unei ierarhii ecleziastice ortodoxe în cel mai însemnat centru al Dobrogei acelor vremuri — mențiunile despre dioceză și despre conducătorii ei nu sînt cu mult mai numeroase, dar devin tot mai semnificative pentru climatul — nu numai cultural — tot mai precar din cetatea tot mai mult amenințată de pericolul cuceririi tătare. Deși în același veac și alte centre ponto-dunărene înregistrează prezența certă a unor reprezentanți ai patriarhiei constantinopolitane, ca și pe aceea a unui cler episcopal — dacă n-ar fi decît amintirea, în jurul lui 1320 (între 1318 și 1323, mai exact), printre „castelele patriarhicești” (πατριαρχικά καστέλλια) ale celei dintîi, alături de cetăți din nordul Bulgariei între care și Dristra, a Chiliei, numite și Licostomion (τὰ Κελλία ἦτοι τὸ Λυκοστόμιον)<sup>107</sup> sau menționarea, sub Andronic al II-lea, înainte de 1303 — 1305, printre cele șapte eparhii ale Rusiei Mici

<sup>102</sup> V. Laurent, *Les signataires du second synode des Blachernes (été 1285)*, în *Échos d'Orient*, 26, 1927, p. 147; pentru o lectură ușor diferită, vezi P. Ș. Năsturel, *Les fastes épiscopaux de la métropole de Vicina*, în *Byzantinisch-Neugriechische Jahrbücher*, 21, 1971, p. 38.

<sup>103</sup> V. Laurent, *op. cit.*, nota 35.

<sup>104</sup> Pachymeres, II, 377.

<sup>105</sup> H. Gelzer, *op. cit.*, p. 600.

<sup>106</sup> Pachymeres, II, 307.

<sup>107</sup> E. de Hurmuzaki, *Documente privitoare la istoria Românilor*, XIV, 1, București, 1915 (se va cita în cursul lucrării Hurmuzaki-Iorga, XIV, 1), nr. 1, p. 1; *DIR. Țara Românească*, nr. 5, p. 11.



(ἡ μικρά 'Ρωσία) și a „Asprocastronului cel de la gura râului Elissos (!)” (τὸ Ἀσπρόκαστρον εἰς τὸ στόμιον τοῦ Ἑλίσσου ποταμοῦ)<sup>108</sup>, acolo unde suferea martiriul, spre 1330, trapezuntinul Ioan și unde orientarea ecleziastică spre ținuturile rusești este evidentă și prin participarea, în 1345, a episcopului Chiril (Ἀσπρόκαστρον Κυρίλλου) la evenimente ale istoriei bisericii din aceste părți<sup>109</sup> —, Vicina continuă să rămână scaunul cel mai important și mai înalt în rang la Dunărea de Jos răsăriteană.

Însă, ca și clerul catolic franciscan local, slujitorii mitropoliei ortodoxe din orașul nord-dobrogean — al cărui rol economic preeminent aci avea să fie asumat, tot mai mult, spre mijlocul veacului al XIV-lea, de către Chilia — cunoșteau în prima parte a aceluiași secol o tot mai vizibilă scădere a însemnătății lor culturale, într-un ținut în care, probabil, și numărul credincioșilor era tot mai scăzut din cauza unui autentic reviriment al ofensivei politice și religioase mongole în întregul Răsărit european, în părțile nord-pontice și rusești, cu ecouri pînă în cele dunărene.

Dacă în 1317–1318 mitropolitul Vicinei este menționat alături de înalți ierarhi din Crimeea, într-o acțiune de cercetare a limitelor unor dioceze de aici<sup>110</sup> — fapt revelator întrucîtva pentru sfera în care nu numai sub aspect comercial ci și ecleziastic era cuprinsă, într-o oarecare măsură, cetatea nord-dobrogeană —, cîțiva ani mai tîrziu, în 1324, alături de mitropolii din aceeași peninsulă de la nordul Mării Negre, eparhia Vicinei era scutită de contribuțiile datorate patriarhiei ecumenice<sup>111</sup>, desigur din pricina unei situații tot mai precare pe care puținele documente ulterioare ne permit o întrevădere mai bine. Împrejurarea că eficiența propagandei ortodoxe scădea tot mai mult în Dobrogea e arătată și de intenția de plecare ce va fi fost exprimată repetat în cel de-al patrulea deceniu al secolului al XIV-lea de către „smeritul mitropolit al Vicinei și prea cinstit Macarie” (ὁ ταπεινὸς Μητροπολίτης Βιτζίνης καὶ ὑπέρτιμος Μακάριος) — într-o epocă în care patriarhia constantinopolitană ducea o adevărată luptă cu ierarhii din subordinea sa pentru a-i fixa în eparhiile lor —, de vreme ce, către 1340, îl vedem pe abia amintitul conducător al bisericii de la Dunărea de Jos răsăriteană promițînd totuși că nu-și va părăsi scaunul decît cu voia patriarhului și a sinodului, că nu va cere o altă dioceză, rămînînd în Vicina cea stăpînită de „o mîină de păgîni nelegiuîți”<sup>112</sup>. Că neamul de necredincioși (ἑθνος ἀσεβές)

<sup>108</sup> H. Gelzer, *Beiträge zur russischen Kirchengeschichte aus griechischen Quellen*, în *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, XIII, 1892, p. 253. Confundarea Niprului (Elissos) cu Nistrul, la vărsarea căruia se găsea Cetatea Albă, nu trebuie să mire pentru o epocă în care știrile despre geografia acestor ținuturi depărtate de Constantinopol erau încă destul de vagi; cît despre apariția Cetății Albe, alături de eparhiile Rusiei Mici (Halici. Vladimir, Peremîsl, Luțk, Turov, Holm), aceasta determină și datarea mențiunii respective înainte de anii 1303–1305, cînd Haliciul devenea mitropolie, celelalte eparhii abia citate fiindu-i episcopii, după cum tot episcopie a mitropoliei haliciene apare, în 1401, în actele patriarhale, și Asprocastronul (*ibidem*, p. 254).

<sup>109</sup> *Ibidem*, p. 254, nota 4.

<sup>110</sup> V. Laurent, *Un évêché fantôme ou la Bitzina taurique*, în *Échos d'Orient*, 38, 1939, p. 99.

<sup>111</sup> G. I. Brătianu, *Vicina*, I..., p. 156.

<sup>112</sup> *Hurmuzaki-Iorga*, XIV, I, nr. 2, p. 1; *DIR. Țara Românească*, nr. 6, p. 11–12.

era unul și același cu cel al tătarilor, lucrul este evident<sup>113</sup>, după cum evident este că în noile condiții politice de la Vicina numărul celor ce vor fi putut beneficia de activitatea culturală a clerului ortodox era din ce în ce mai redus. Întrucît în mai 1341, în aprilie 1343, în 1347, în septembrie 1348, Macarie, iar apoi succesorul său Chiril, sînt semnați la Constantinopol<sup>114</sup> — și desigur acestea nu vor fi fost singurele momente ale prezenței lor pe lângă patriarhie — avem motive să credem că încă din deceniul al cincilea al celui de-al XIV-lea secol, organizarea vieții religioase ortodoxe din Dobrogea suferea mult, bănuială întărită în chip cît se poate de limpede și de faptul că în aceeași vreme, după 1343 mai exact spus, scaunul Vicinei, împreună cu altele, este coborît în rang, „disprețuit, fiindcă locul e supus barbarilor și are puțini locuitori creștini”<sup>115</sup>.

Rămîne a se ști dacă Iachint, cel care va fi primul mitropolit muntean de la Argeș după ce fusese ultimul ierarh al bisericii dobrogene, va mai fi stat cîtva timp, în anii de după septembrie 1348 și înainte de mai 1359, în orașul de la Dunărea de Jos răsăriteană, oraș ce intra probabil, spre mijlocul secolului al XIV-lea, ca și Chilia învecinată, în sfera de influență politică a Țării Românești, după cum un semn de întrebare ce stăruie e și acela dacă nu cumva atunci cînd predecesorul său Macarie se gîndise la părăsirea provinciei de lângă Marea Neagră și la cererea unui alt scaun metropolitan, intențiile sale nu se vor fi întîlnit, eventual, cu cele, neștiute de noi, ale lui Basarab „Întemeietorul”, pentru organizarea unei mitropolii nord-dunărene<sup>116</sup> și a unei colaborări între autoritatea metropolitană și puterea voievodală, așa cum o vor înțelege și realiza urmașii fiecăruia dintre ei, Iachint și Nicolae Alexandru. Oricum, știrile noastre despre cele ce se întîmplau la Vicina, ca și la Argeș, în cea mai mare parte a deceniilor cinci și șase, în ceea ce privește dezorganizarea treptată și, respectiv, organizarea unei ierarhii ecleziastice fiind practic inexistente, abia evenimentele din primăvara anului 1359 vor îngădui reînnoarea firului istoriei bisericești de pe pămîntul românesc în cursul secolului al XIV-lea.

Venind dintr-un teritoriu de ierarhie bisericească constantinopolitană<sup>117</sup>, într-o epocă în care criza autorității statale bizantine făcea ca Dobrogea, ca și alte ținuturi din sud-estul european, să cunoască tot mai mult, direct sau indirect, efectele a ceea ce Nicolae Iorga numise cu îndreptățire „inițiativa imperială a patriarhilor”<sup>118</sup>, Iachint de Vicina una în însăși persoana sa destinele unei organizări ecleziastice de felul celei dobrogene, originară în primele secole ale evului mediu, cu începu-

<sup>113</sup> V. Laurent, *Le métropolite de Vicina Macarie et la prise de la ville par les tartares* în *RHSEE*, XXIII, 1946, p. 225–232.

<sup>114</sup> G. I. Brătianu, *loc. cit.*; pentru nou știutul mitropolit Chiril de Vicina, vezi J. Meyendorff, *Le tome synodal de 1347*, în *ZRVI*, VIII, 1, 1963, p. 226).

<sup>115</sup> *DIR. Țara Românească*, nr. 7, p. 12.

<sup>116</sup> Vezi în acest sens și N. Iorga, *Histoire des Roumains...*, III, p. 232.

<sup>117</sup> Idem, *Condițiile de politică generală în care s-au întemeiat bisericile românești în veacurile XIV–XV*, în *ARMSI*, seria II, tom XXXV, 1913, p. 395.

<sup>118</sup> Idem, *Formes byzantines et réalités balkaniques*, București-Paris, 1922, p. 173.

turile unei biserici ca aceea a Țării Românești, menite a însemna în cultura noastră feudală un capitol esențial.



Despre cele dintii momente ale unei biserici organizate instituțional în forme precise, în cele două voievodate deja existente sau în curs de întemeiere, la sud și la răsărit de Carpați, spre mijlocul veacului al XIV-lea, istoricii au scris nu puține pagini <sup>119</sup>, punând nuanțat în lumină condițiile multiple — politice și canonice, interne și internaționale — ce au prezidat la apariția ierarhiilor metropolitane din țările române, în evul mediu, ca o încununare, pe tărîm spiritual, a feudalizării vieții sociale de la Dunărea de Jos.

Faptele și interpretările pe care le vom nota mai departe — ca și unele din cele ce vor fi cuprinse în capitolul următor cu privire la activitatea practică și la preocupările doctrinare, aproape deloc cercetate, ale principalilor reprezentanți ai ierarhiei ecleziastice și ai misionarismului monastic — nu au alt scop decît să indice — de cele mai multe ori în consens, uneori în dezacord cu părerile celor ce s-au mai apropiat de aceste aspecte ale originilor culturii vechi românești — chipul în care veacul al XIV-lea, cel ce făcea trecerea spre o nouă etapă istorică, a consemnat și începuturile unor instituții clericale, metropolitane sau mănăstirești, ce au polarizat mult timp în juru-le orice preocupare de cultură, mai mult, ce au modelat în bună parte, ca pretutindeni în Europa contemporană, mentalitatea și sensibilitatea tuturor păturilor societății feudale.

Aflăte în nemijlocită legătură cu Sudul bizantino-balcanic, Oltenia și Muntenia, primele regiuni cuprinse, în ordine cronologică vorbind, într-un stat românesc, au fost și cele dintii unde crearea unei ierarhii metropolitane s-a impus într-un mediu familiarizat mai devreme — poate și grație relațiilor sale meridionale și dobrogene — cu rînduielile vieții feudale și unde nu par a fi fost complet străine formele de organizare ale bisericii răsăritene, dacă ne gîndim la acei „pseudo-episcopi” ai veacului al XIII-lea, aflați tot în ținuturile extracarpătice și tot în probabile raporturi ierarhice cu biserica de dincolo de Dunăre. Nu știm nimic precis despre ceea ce va fi caracterizat, un secol mai tîrziu, viața religioasă a regiunii dintre Carpați și fluviu, abia odată cu instituirea unei biserici bine organizate, cu conducători trimiși de patriarhie și sprijiniți de autoritatea voievodală, informațiile izvoarelor de diferite feluri (literare, epigrafice, artistice) devenind și ele mai numeroase și mai limpezi.

<sup>119</sup> N. Dobrescu, *Întemeierea mitropolitiilor și a celor dintii mănăstiri din țară*, București, 1906; N. Iorga, *Condițiile de politică generală...*, p. 387—411; C. Marinescu, *Înființarea mitropolitiilor în Țara Românească și în Moldova*, în *ARMSI*, seria III, tom II, mem. 6, 1924, p. 247—268; V. Laurent, *Aux origines de l'Eglise de Moldavie. Le métropolite Jérémie et l'évêque Joseph*, în *REB*, V, 1947, p. 158—170; C.C. Giurescu, *Întemeierea mitropoliei Ungrovlahiei*, în *BOR*, 7—10, 1959, p. 573—697.

Evident, preoți de țară slujind mai micilor sau mai marilor comunități sătești, ca și monahi și schimnici, retrași în bisericile de lemn sau într-unele peșteri din ținuturile muntoase, vor fi existat în această regiune de tradițională viață creștină, gândind și propovăduind de secole, la pragul unui folclor religios pe care l-am înglobat, cum s-a văzut, în cel mai vechi nivel al culturii populare românești, după cum sînt de presupus călătorii sporadice ale acestor modești reprezentanți ai unei biserici trăind încă într-un orizont patriarhal, în reședințele bisericesti ortodoxe mai importante din vecinătatea imediată, la Vicina, la Dris-tra, la Vidin sau la Tîrnovo.

Că în cursul secolului al XIV-lea — moment de mari prefaceri în istoria spirituală, ca și în aceea organizatorică a bisericii sud-est europene — se vor fi aflat pentru învățătură în unele centre mănăstirești de mare prestigiu din Peninsula Balcanică, îndeosebi din părțile răsăritene ale acesteia, și unii români nord-dunăreni, lucrul nu este sigur, dar nici cu neputință. S-a bănuir astfel<sup>120</sup> că într-un text hagiografic mai de mult editat — este vorba de *Viața Sfîntului Maxim Kavso-kalivitul* datorată unui fost egumen de la Vatopedi, mitropolitului Teofan al Peritheorion-ului<sup>121</sup> —, în jurul faimosului Grigore Sinaitul, între adepții cărui se număra și un viitor patriarh bizantin, ar fi amintiți, între 1325 și 1346, în centrul isihast de la Paroreea (estul Traciei) și unii români. Opinia, emisă de un merituos cercetător al trecutului nostru bisericesc, se bazează pe afirmația — ce ni se pare mai curînd hiperbolică ca atîtea alte aserțiuni întîlnite în paginile unor asemenea bucăți literare — că toate ținuturile înconjurătoare, de la Constantinopol pînă în Tracia și în Macedonia, din Bulgaria și din Serbia pînă la nord de Dunăre, se împărțeau în acei ani din învățătura celebrului isihast oriental<sup>122</sup> și pe împrejurarea că, după același izvor, întemeietorul Paroreei s-ar fi aflat în corespondență cu principalii suverani balcanici, „împărații pămîntului” (τοὺς βασιλεῖς τῆς γῆς), între care, alături de Andronic al III-lea (1328 — 1341), de Ștefan Dușan (1331 — 1355) și de Ivan Alexandru (1341 — 1370), a fost identificat și Nicolae Alexandru<sup>123</sup> care s-ar fi putut afla astfel, încă înainte de stingerea din viață a lui Basarab, ca asociat al acestuia, în oarecari legături cu unul dintre părinții spirituali ai monahismului contemporan din aceste părți ale Europei, cu puțini ani înainte de a sprijini activ crearea mitropoliei muntene.

<sup>120</sup> T. Simedrea, *Viața mănăstirească în Țara Românească înainte de anul 1370*, în BOR, 7—8, 1962, p. 675 și urm.

<sup>121</sup> Fr. Halkin, *Deux vies de S. Maxime le Kausokalybe ermite au Mont Athos (XIV<sup>e</sup> siècle)*, în *Analecta Bollandiana*, LIV, 1936, p. 38—112.

<sup>122</sup> T. Simedrea, *op. cit.*, p. 679.

<sup>123</sup> Fr. Halkin, *op. cit.*, p. 90 : καὶ τοὺς βασιλεῖς τῆς γῆς; Ἀνδρόνικον λέγω καὶ τὸν Ἀλέξανδρον, Στέφανον καὶ Ἀλέξανδρον, ἐπιβυμῇ τὰς αὐτοῦ πεποίηκεν δι' ἐπιστολῶν διδασκατικῶν θαυμασιῶν.

Desigur însă, asemenea legături epistolare ale viitorului voievod al Țării Românești — obișnuite dealtfel, în epocă, între unii mari conducători feudali și reprezentanți eminenți ai bisericii — nu implicau neapărat și o prezență românească, munteană în speță, pe lângă Grigore Sinaitul<sup>124</sup>, după cum — sugeram deja — indicarea ținutului „de dincolo de Istros” în aria străbătută de faima acestuia din urmă poate fi tot atât de bine numai un procedeu literar de oarecare efect. Tot ca atare socotim dealtfel și un pasaj dintr-un alt izvor hagiografic al secolului al XIV-lea, păstrat în limbă slavă, anume *Viața lui Teodosie din Tîrnovo*, scrisă de patriarhul Calist al Constantinopolului, unde vorbindu-se despre așezarea cunoscutului monah, între 1346 și 1363, în apropiere de capitala de pe malurile Iantrei, „în locul muntos numit... Kefalarevo” (sau Kilifarevo — *R.T.*), ni se spune că de îndată „știrea s-a răspândit pretutindeni, mai repede ca pasărea, nu numai în poporul bulgar dar și la sîrbi, unguri și vlahi și la cei ce trăiesc în jurul Mesembriei”<sup>125</sup>; nu mai puțin însă, foarte probabilele legături tradiționale ale regiunilor nord-dunărene cu biserica de la Tîrnovo, cea pe lângă care Teodosie a jucat un rol însemnat prin inițierea unor concilii (în 1340 și 1360), prin cunoscute predici antieretice, prin pregătirea în spirit isihast a unor discipoli de seamă ce se vor urca mai apoi în scaunul patriarhal bulgar, ca Eftimie, sau în acela metropolitan de la Kiev, precum Ciprian — legături continuate în deceniile de sfîrșit ale secolului al XIV-lea, așa cum vom vedea la locul potrivit — fac cît se poate de posibile, dacă nu eventuale prezențe la Kilifarevo sau chiar în capitala lui Ivan Alexandru a unor credincioși din țările române, cel puțin ecouri ale învățăturii acestui renumit isihast contemporan în rîndurile clerului din regiunea carpato-dunăreană, atât cît va fi fost el în epoca venirii aici a lui Iachint de la Vicina.

Că în 1359, cînd odată cu întemeierea mitropoliei Țării Românești se va crea și cadrul necesar unei cît mai bune desfășurări a activității culturale a oamenilor bisericii — atât a preoților de sat și de oraș, cît și a călugărilor —, se aflau deja destul de numeroși clerici și monahi la nord de Dunăre, o știa și patriarhul Calist I (1350—1354; 1356—1364) — adeptul de la Paroreea al lui Grigore Sinaitul — atunci cînd, scriind în hotărîrea sinodală din mai 1359 despre împrejurările venirii mitropolitului de Vicina pe lângă Nicolae Alexandru, arată că „trebuie ca toți clericii din acea țară și ceilalți sfințiți călugări și laici, să asculte și să i se supună lui (lui Iachint — *R. T.*)” (ὁθεν ὀφείλουσι ὁ τε ἐν αὐτῇ κληρικοὶ καὶ οἱ ἄλλοι ἱερώμενοι, μοναχοὶ καὶ λαῖκοι, ὑπελκεῖν καὶ

<sup>124</sup> Un anume Fudul aflat aici — crezut de P.A. Sirku, pe temeiuri onomastice, drept român (D.P. Bogdan, *Basarabeianul Polihron Sirku și contribuția lui la cultura românească veche* (extras), București, 1942, p. 12) — pare a fi fost mai curînd purtătorul unui nume oriental, de origine turcă, întîlnit și în Bulgaria, după opinia lui E. Turdeanu, *Opera patriarhului Eftimie al Tîrnovei (1375—1393) în literatura slavo-română* (extras), București, 1947, p. 8; idem, *La littérature bulgare du XIV<sup>e</sup> siècle et sa diffusion dans les pays roumains*, Paris, 1947, p. 9—11.

<sup>125</sup> *Ibidem*, p. 36.



ὁποῦντεςθαι τούτῳ)<sup>126</sup>. Este foarte probabil ca o parte din clericii la care se referă acest text să fi fost veniți din Dobrogea — îndeosebi de la Vicina, căzută acum sub tătări — însoțind pe Iachint cel care, aflăm din același important document al patriarhiei, fusese chemat de voievodul de la Argeș „cu cîtva timp înainte” de primăvara anului 1359<sup>127</sup> — poate în preajma sau imediat după moartea lui Basarab, în 1351/1352 —, căutîndu-se de îndată înscăunarea sa ca prim mitropolit muntean, de vreme ce în scrisoarea, datată tot mai 1359, a lui Calist I către Nicolae Alexandru se amintesc „scrisorile domniei tale, și din cele de la început și din cele din urmă”<sup>128</sup>, scrisori care ceruseră — în anii deceniului al șaselea, bănuim — tocmai aprobarea acum dată de sinod, de patriarh și de împăratul bizantin.

Recunoașterea lui Iachint ca μητροπολίτης πάσης Οὐγγροβλαχίας, de fapt sancționarea unei stări de fapt ce dăinuia de cîtiva ani în Țara Românească, era indiscutabil rodul unei inițiative muntene care nu izvoră numai din necesitatea afirmării, și pe plan spiritual, a unui loc tot mai însemnat al noului stat în aceste părți ale Europei, ci și — în ceea ce privește alegerea persoanei ierarhului — dintr-o legătură firească și tradițională a ținuturilor muntene cu „pămîntul imperial” care era, de secole, Dobrogea<sup>129</sup>.

Asigurîndu-și printr-un grec ca fostul mitropolit al Vicinei — poate el însuși un mai vechi slujitor al Marii Biserici din capitala imperiului — controlul asupra abia createi eparhii muntene, patriarhia bizantină, ce socotea „lucru necuviincios și chiar primejdios ca să se numească în vrednicia de mitropoliți, candidați din locurile (unde să păstorească) poporul, rezervînd această cinste numai pentru clerul ridicat și binecuvîntat de Dumnezeu din slăvita cetate a Constantinopolului”<sup>130</sup>, avea să reprezinte, pentru cîteva decenii de aici înainte, centrul spiritual și ierarhic de la care noua instituție metropolitană își va primi conducătorii și spre care va porni o corespondență ce îngăduie, pînă spre 1400, urmărirea pas cu pas a evoluției noii dioceze. Legăturile strînse, continue și nemijlocite cu patriarhia ecumenică, după 1359 și pînă la începutul secolului al XV-lea, punîndu-și pecetea întrucitva și pe alte

<sup>126</sup> Hurmuzaki-Iorga, XIV, 1, nr. 3, p. 3; *DIR. Țara Românească*, nr. 9, p. 14.

<sup>127</sup> „Pentru care lucru el a și chemat cu cîtva timp înainte pe preasfințitul mitropolit al Vicinei” (Διο καὶ προ ἤδη καιροῦ προσεκληέσατο πλησίαζοντα αὐτῷ τὸν ἐρωτάτον Μητροπολίτης Βιτζίνης), vezi Hurmuzaki-Iorga, XIV, 1, nr. 3, p. 2.

<sup>128</sup> *Ibidem*, nr. 4, p. 4; *DIR. Țara Românească*, nr. 10, p. 15.

<sup>129</sup> Legături între Vicina și Argeș vor fi existat, poate — așa cum sugeram undeva mai sus — încă din perioada păstoririi lui Macarie, contemporanul lui Basarab I, dacă nu chiar în veacul al XIII-lea, ceea ce ar putea explica în parte și premisele bunei colaborări între Nicolae Alexandru și Iachint, cel pentru care se cerea, de către voievodul din Argeș, în chip așa de stăruitor, titlul de mitropolit al Țării Românești („în chip neclintit ține la strămutarea mitropolitului Vicinei, un asemenea mare voievod, în scannul a toată Ungrovlahia... și deocamdată nu pentru vreun altul, ci pentru acesta cere cu mare rugăminte această cîrmuire arhierască”, *ibidem* nr. 9, p. 13–14).

<sup>130</sup> După cum sună o hotărîre a patriarhiei constantinopolitane din 1355, citată de Gh. I. Moisesen și colab., *Istoria bisericii române*, I, București, 1957, p. 178.

domenii ale culturii muntene din epoca primilor Basarabi — așa cum vom vedea în capitolul dedicat artei —, însemnau totodată și raporturi directe ale noului stat cu autoritatea imperială de vreme ce acesteia i se consfințeau, tocmai în cea de-a doua jumătate a secolului al XIV-lea, drepturi dintre cele mai largi în întregul Orient ortodox în ceea ce privește alegerea mitropoliților, trecerea lor dintr-un scaun în altul, menținerea la Constantinopol sau trimiterea la diocese a ierarhilor, înălțarea sau scăderea lor în rang<sup>131</sup>, situații în care se aflaseră sau se vor afla, în cursul aceluiași veac încă, conducătorii de neam grec ai bisericii Țării Românești.

Deceniul al șaptelea al secolului al XIV-lea — cel pentru care, nu știm bine din ce pricini, informațiile în legătură cu mitropolia munteană lipsesc cu desăvârșire, dar în care avem motive să credem că organizarea în forme ierarhice a diocezei dintre Carpați și Dunăre făcuse progrese simțitoare — avea să se încheie, în ceea ce privește istoria întregii biserici răsăritene, cu un moment semnificativ pe care-l putem fixa cu oarecare aproximație prin anii 1368—1371, când aproape pe toate căile și în toate colțurile lumii ortodoxe contrapropaganda catolică de tendințe unioniste încerca unele acțiuni al căror ecou, în părțile noastre, explică și destinele unora dintre întocmirile ecleziastice de rit latin de pe actualul teritoriu românesc (de pildă, apariția episcopiei de Siret, în locul aceleia, total ineficace, din regiunea Milcoviei). Pe de o parte „cruciadele” apusene de după 1365, de mai mici sau de mai mari proporții, sub stindard politico-religios, ca aceea spre Mediterana orientală inițiată de un rege al Ciprului, ca aceea de la Vidin, condusă de regele maghiar sau ca aceea din Bulgaria pontică, avându-l în frunte pe „contele verde” Amedeo de Savoia; conversiunea individuală, de mare răsunet, la credința romană, a însuși împăratului bizantin Ioan al V-lea Paleologul în octombrie 1369; încercările ultimului papă de la Avignon, Grigore al XI-lea (1370—1378), de a reorganiza activitatea clerului său la granițele răsăritene ale lumii catolice, ca și aceea de a aduna sub egidă pontificală un „congres” antiotoman al statelor mediteraneene, menit a impune autoritatea feudalilor și a clericilor latini în Balcani; tendințele de cucerire manifestate la Dunăre și la Carpați de către Ungaria angevină al cărei suveran devenea, la sfârșitul lui 1370, și rege al Poloniei; pe de altă parte bogata activitate antiunionistă a unor patriarhi ca Filotei, în timpul celei de-a doua „păstoriri” a sa (februarie 1364—1376), căutând a întări pozițiile tradiționale ale Marii Biserici de la Antiohia și Alexandria până în Serbia și Rusia<sup>132</sup> — sînt de fapt fațetele unui aceluiași fenomen istoric, cel de confruntare a principalelor puteri spirituale ale Europei contemporane, fenomen în care și zona car-

<sup>131</sup> V. Laurent, *Les droits de l'empereur en matière ecclésiastique. L'accord de 1380/1382* în *REB*, XIII, 1955, p. 5—20.

<sup>132</sup> Pentru conturarea acestui moment istoric, vezi O. Halecki, *Un empereur de Byzance à Rome*, Varșovia, 1930, p. 235 și urm.; cf. G. Ostrogorsky, *Histoire de l'État byzantin*, Paris, 1956, p. 559—563.

pato-dunăreană se afla angrenată prin chiar poziția sa geografică și istoric-culturală, unele evenimente ce se vor produce în viața nou creată mitropolii muntene explicându-se mai bine în lumina acestei conjuncturi internaționale.

Abia în 1370 știrile privitoare la dioceza nord-dunăreană vor reapare printr-un *παρακλησιον* adresat patriarhiei de către cel dintâi mitropolit muntean — acum bolnav și, probabil, destul de vîrstnic — cu referiri la împrejurări suficient de obscure, privind poziția Marii Biserici față de el<sup>133</sup>. Interesantă în acest document este însă menționarea faptului că pentru starea lui Iachint, trebuiau să depună mărturie la Constantinopol mitropolitul Vidinului și dikaiophyloxul patriarhal Daniil Critopulos — ultimul urmînd „să fie dăruit și blagoslovit” —, ierarhul Țării Românești avînd grijă să menționeze că absența sa prelungită din capitala imperiului se explica prin aceea că a fost reținut de voievodul său — probabil atît de Nicolae Alexandru, mort la acea dată de șase ani, cît și de urmașul acestuia, Vladislav I —, fostul mitropolit de Vicina reamintind nu mai puțin patriarhului bizantin că „se va socoti o adevărată minune că o dată am adus prin vorbele mele pe marele voievod la învoirea și prietenia Marii Tale Sfinții”.

Avem aici, în primul rînd, dovada că ierarhul Vidinului — cel ce va fi amintit doi ani mai tîrziu într-un document patriarhal referitor la Țara Românească, drept sălășluind aici — se va fi aflat pe plaiurile nord-dunărene încă în 1370, venit în chip firesc sub oblăduirea lui Vladislav după, bănuim, evenimentele al căror teatru fusese în bună parte, în anii 1365—1369, însuși orașul său de reședință; într-al doilea rînd, aflăm că drumul său la Constantinopol — în legătură, probabil, cu stabilirea noii sale situații ca „refugiat” în Țara Românească (și vom vedea că la acest lucru se va referi ulterior chiar documentul din 1372) — era făcut în tovărășia unui dregător al patriarhiei chiar, venit la Argeș poate cu o anume misiune încredințată de aceasta și ales de marii feudali munteni pentru a fi urmașul lui Iachint, cel al cărui sfîrșit apropiat se prevedea și a cărui îndelungată absență din capitala imperială se poate interpreta și ca o dorință a lui Nicolae Alexandru și, apoi, a fiului său mai mare de a evita un amestec prea direct al instanței supreme a ortodoxiei în treburile noii dioceze, în perioada consolidării sale. Că după două decenii de la începuturile acesteia, în condiții interne și externe oarecum schimbate, avînd a face față, între altele, și unei adevărate contrapropagande catolice, o legătură mai efecace a autorității domnești cu patriarhia, prin chiar omul celei din urmă — dikaiophyloxul Daniil — nu putea fi decît binevenită, pare a o dovedi alegerea făcută de voievod și de marii boieri de la Argeș în persoana succesorului fostului mitropolit de Vicina, succesor ce era menit să apropie mai mult statul muntean de biserica bizantină, așa cum o făcuse înaintașul său în 1359 ca și mai tîrziu cînd „vorbele” lui Iachint — susține acesta însuși în documentul la care ne referim — au reușit, prin-

<sup>133</sup> Hurmuzaki-Iorga, XIV, 1, nr. 6, p. 7—8; *DIR. Țara Românească*, nr. 13, p. 20—21.

tr-o propagandă al cărei fond ni-l putem închipui, să crească numărul diocazelor ascultătoare de Constantinopol.

În cursul aceluiași an, 1370, în luna octombrie, Daniil — cu numele schimbat, după obiceiul călugăresc, în acela de Antim — este numit de sinod în treapta de mitropolit „al unei părți” (μέρους), adică „al unei jumătăți” (τοῦ ἡμισέως) din Ungrovlahia<sup>134</sup>, după ce, cu foarte puțin timp înainte, în luna august, făgăduise a sta în bune relații cu Iachint<sup>135</sup> (promisiune pe care o interpretăm mai curînd ca un act pur formal, cerut de patriarhie, decît — așa cum s-a sugerat<sup>136</sup> — ca dovada stingerii aparente a unui conflict între fostul dikaiophylax și bătrînul mitropolit muntean, între acesta din urmă și voievodul de la Argeș). Îndărătul promovării lui Daniil — Antim ca mitropolit — al creării unei situații curioase la prima vedere, prin scindarea teritoriului relativ restrîns al Țării Românești în două diocenze —, dincolo de motivul invocat de obicei în asemenea ocazii („deoarece poporul acelei țări se întîmplă să fie mult, ba aproape nenumărat”)<sup>137</sup>, trebuie să fi stat de fapt o inițiativă munteană, susținută de o alta, patriarhală, în momentul, destul de precar pentru ortodoxie, creat prin propaganda catolică de la sfîrșitul deceniului al șaptelea al secolului al XIV-lea, despre care vorbeam mai sus. Actul din toamna anului 1370 nu indică locul de reședință al lui Antim Critopulos, după cum nici cel din primăvara 1359 nu vorbise de orașul ce adăpostea pe Iachint; dar dacă în ultimul caz prezența curții domnești la Argeș impune fireasca concluzie că pe lângă conducătorul ierarhiei feudale laice se afla și cel al bisericii Țării Românești, în cea dintîi împrejurare bănuiala că Severinul va fi devenit, în 1370 încă, sediul celui de-al doilea ierarh muntean este întărită de apariția repetată, peste cîtva timp, în documentele patriarhiei constantinopolitane, a unui mitropolit „al Ungrovlahiei dinspre Severin” (τοῦ Οὐγγροβλαχίας κατὰ τὸν Σεβερίνον)<sup>138</sup>. Ținînd seama de poziția geografică a Severinului, exact la punctul de întîlnire al sferei angevine catolice cu aceea ortodoxă, balcanică și românească, tocmai în locul unde, cum am văzut, atît în veacul al XIII-lea, cît și în cel de-al XIV-lea, s-au manifestat din plin și cu unele rezultate acțiuni de prozelitism confesional ale cavalerilor cruciați, ale călugărilor și mai apoi ale clericilor episcopiei catolice, plasarea în acest centru dunărean a reședinței noului mitropolit — instrument patriarhal și voievodal, totodată, întru stăvilirea ofensivei religioase și politice a papalității și a Ungariei la Dunărea de Jos, în jurul lui 1370 — este cît se poate de firească<sup>139</sup>,

<sup>134</sup> Hurmuzaki-Iorga, XIV, 1, nr. 7, p. 8–9; *DIR. Țara Românească*, nr. 15, p. 12.

<sup>135</sup> Hurmuzaki-Iorga, XIV, 1, nr. 5, p. 6–7; *DIR. Țara Românească*, nr. 14, p. 21.

<sup>136</sup> N. Dobrescu, *op. cit.*, p. 50–52; C. Marinescu, *op. cit.*, p. 250.

<sup>137</sup> ... τοῦ ἔθνους ἐκείνου τοῦ τόπου πολλοῦ τυγχάνουτος καὶ ἀπείρων σχεδόν ...

<sup>138</sup> Hurmuzaki-Iorga, XIV, 1, nr. 57, p. 28; titlul mai apare în alte acte de la sfîrșitul secolului al XIV-lea (*ibidem*, nr. 49, p. 24; nr. 59–62, p. 29; nr. 67–68, p. 31).

<sup>139</sup> Neputînd locui în altă parte decît în singurul oraș mai însemnat din jumătatea apuseană a Țării Românești — mănăstirile oltene Vodița și Tismana, unde i s-a bănuit reședința (E. Virtosu, *Titulara domnilor și asocierea la domnie în Țara Românească și Moldova (pînă în secolul al XVI-lea)*, București, 1960, p. 161–162), fiind încă inexistente la acea dată —, nu credem

eparhia sa întinzându-se, foarte probabil, în întreaga Oltenie, principala „jumătate”, în acel timp, a Țării Românești.

Antim Critopulos avea să fie mai departe ierarh al Severinului, subordonat mitropolitului de Argeș desigur — poate, mai curînd, cu titlul onorific, întrucît nu este exclus ca legătura bisericii muntene cu patriarhia să fi fost asigurată tocmai de fostul dregător al acesteia, prezent mai des, de aceea, la Constantinopol<sup>140</sup> și după august 1372, atunci cînd, dispărînd Iachint, devine mitropolit la Argeș Hariton<sup>141</sup>, călugăr cu vastă experiență, egumen al Cutlumuzului după 1356 și înainte de 1362, viitor protos al Athosului (καὶ πρωτόν τοῦ Ἀγίου Ὁρους)<sup>142</sup>, în iunie 1376.

Venirea ca mitropolit „principal” al Țării Românești a acestui important membru al vastei comunități călugărești de la Sfîntul Munte, tocmai într-o perioadă în care — semnificativ, ni se pare — va sosi în Oltenia și Nicodim, cel dintîi organizator al vieții mănăstirești nord-dunărene — el însuși, cum se va vedea, reprezentant tipic al monahismului athonit —, era, bănuim, ca și în cazul lui Antim cîtiva ani mai înainte, rezultatul coincidenței unor interese comune ale voievodului muntean — aflat mai de mult în relații cu Hariton, în calitatea acestuia de egumen și în aceea a lui Vladislav de ctitor la Cutlumuz — și ale patriarhiei ecumenice ce purta în acei ani, adînc întipărită, pece-tea spiritului palamit de la Athos. Tot în vara anului 1372, cu același prilej al menționării lui Hariton ca mitropolit muntean, aflăm din nou cîte ceva despre mitropolitul bulgar de Vidin, cel care „izgonit din biserica sa... șade într-un loc oarecare din Ungrovlahia” și cu care arhiepiscopul din „partea unde s-a întîmplat să șadă” trebuia să-și împartă autoritatea, drepturile și îndatoririle atît timp cît mitropolitul sud-dunărean va fi aici.

Prezența acestui cîrmuitor bisericesc al Vidinului în Țara Românească — foarte puțin limpede în ceea ce privește împrejurările venirii și zăbovirii sale la nord de fluviu, tocmai din pricina neclarității acestui text patriarhal, scris în limba slavă — a determinat, la istoricii mai vechi și mai noi, o sumă de ipoteze. Bănuiala noastră este că înaltul

că prezența lui Antim la Severin se va fi datorat neapărat nici unor motive de ordin strict personal (cum ar fi un ipotetic conflict între el și Iachint), nici unora de natură demografică (creșterea numărului locuitorilor Țării Românești prin revenirea Severinului în hotarele statului muntean, de pildă, cum credea N. Dobrescu (*op. cit.*, p. 54 și urm.); la fel, neputînd limita inițiativa întemeierii celei de-a doua mitropolii numai la interesele patriarhiei din Constantinopol (C.C. Giurescu, *op. cit.*, p. 694), nu înclinăm nici spre ipoteza că, în 1370, va fi existat o tensiune între patriarhul bizantin, pe de o parte, și Iachint și Vladislav, pe de alta, așa cum s-a sugerat (*ibidem*, p. 696).

<sup>140</sup> N. Iorga, *op. cit.*, p. 399–400; idem, *Histoire des Roumains...*, III, p. 292.

<sup>141</sup> G. Nandriș, *Documente slavo-române din mănăstirile Muntelui Athos*, București, 1936, nr. 1, p. 17–22; *DIR. Țara Românească*, nr. 19, p. 25; cf. St. Nicolaescu, *Păstoria mitropolitului primat al Ungrovlahiei Hariton (1373–1381)*, în *AO*, XI, 1932, p. 46–55, care datează actul în august 1373.

<sup>142</sup> Hurmuzaki-Iorga, XIV, 1, nr. 9–10, p. 10.



personaj ecleziastic din 1372 era unul și același cu cel care, în 1370, trebuise să depună mărturie la Constantinopol, alături de Antim — pe atunci numai dikaiophylax al patriarhiei — pentru starea lui Iachint, venirea sa în Țara Românească trebuind plasată în vîltoarea evenimentelor din 1365—1369 cînd, în fața cuceririi maghiare a Vidinului și a unei acțiuni de prozelitism franciscan în principalul oraș al Bulgariei de nord-vest, mitropolitul locului se va fi retras în dioceza învecinată, sub oblăduirea viitorului eliberator al aceleiași Vidin. Faptul că în actul patriarhal din 1372 nu se indica cu exactitate locul unde stătea mitropolitul străin nu trebuie, evident, să ne mire, ținînd seama în primul rînd de împrejurarea că nici pentru ierarhul de la Argeș nu se făcea o asemenea mențiune — mitropoliții fiind îndeobște însoțiți de numele eparhiei și nu de cel al orașului lor de scaun —, iar într-al doilea rînd de aceea că era foarte posibil ca la Constantinopol un asemenea amănunt să nu fi fost cunoscut, cu atît mai mult cu cît o vreme acest mitropolit în exil nu se va fi stabilit undeva anume pentru un timp mai îndelungat. Socotim drept foarte posibil ca, în cele din urmă, reședința acestuia să fi fost în Oltenia — în zona românească cea mai apropiată de Vidin, deci — și în consecință împărțirea autorității ecleziastice asupra acestei regiuni să fi fost exercitată de mitropolitul bulgar împreună cu mai vechiul său tovarăș de călătorie în Bizanț, Antim, arhiereul de la Severin. Cît despre centrul în care s-a stabilit ierarhul „refugiat”, credem că acesta era tocmai cel ce pare a fi fost pe atunci, în vestul Țării Românești, al doilea în ordinea importanței, anume Rîmnicul. Ipoteza se justifică, ni se pare, nu numai prin faptul că ceva mai tîrziu, în secolele XV—XVI, după ocuparea Severinului de către unguri, sediul episcopiei oltene a „Noului Severin” va apare tocmai la Rîmnic<sup>143</sup> — deci într-un oraș în care vor fi existat dinainte încă, în afara unor condiții geografice favorabile, și unele monumente religioase ca și un cler mai numeros —, ci și prin aceea că, în cursul evului mediu, în aceste părți ale Vîlcei, știm a se fi găsit o destul de importantă colonie de emigranți bulgari, veniți în valuri succesive în secolele XIV—XVII, emigranți a căror primă pătrundere aci se va fi produs tocmai odată cu mitropolitul de Vidin și al căror prezumat aport cultural, în prima etapă a prezenței lor aici, va fi amintit în capitolul următor.

<sup>143</sup> Pentru această nouă episcopie, vezi N. Șerbănescu, *Episcopii Rîmnicului*, în *MO*, 3—4, 1964, p. 171 și urm. ; ipoteza după care, încă în jurul lui 1400, ar fi fost o episcopie la Rîmnic — ipoteză sprijinită pe un text german din perioada stăpînirii austriece a Olteniei în prima parte a secolului al XVIII-lea, de unde reiese că Antim ar fi mutat sediul mitropoliei de la Severin la Rîmnic și că în acest din urmă oraș se afla și o biserică episcopală al cărei fondator ar fi fost unul din voievozii munteni de la sfîrșitul secolului al XIV-lea (I. Donat, *Reședințele celei de-a doua mitropolii a Țării Românești*, în *AO*, XIV, 1935, p. 67—76) — este puțin probabilă, întrucît știm că de mai multe ori în aceeași perioadă, după 1389, numele eparhiei — cîrmuite atunci de Atanasie — păstrează pe acela al orașului oltean de la Dunăre și întrucît nu vedem ce motive ar fi determinat, plină la cucerirea ungară din 1419 a regiunilor Banatului severinean, o atare schimbare. În ceea ce privește sediul mitropolitului de Vidin, acesta ar fi fost la Strehaia după opinia lui P. Ș. Năsturel (*Știri istorice noi despre două monumente vechi*, în *Sesiunea științifică a Direcției Monumentelor Istorice, ianuarie 1963*, p. 28).

În ceea ce-l privește pe același mitropolit de Vidin<sup>144</sup>, trebuie să adăugăm că ni se pare prea puțin probabilă ipoteza potrivit căreia textul care îi amintea, în 1372, drepturile în Țara Românească era redactat în limba slavă tocmai pentru că mitropolitul bulgar nu știa grecește<sup>145</sup>, lucrul fiind prea greu de crezut într-o epocă în care fiecare membru al înaltului cler balcanic trebuia să fie familiarizat cu limba de cultură și bisericească a sud-estului european și cu atât mai mult cu cât tocmai în acel deceniu, legăturile directe dintre mitropolia vidineană și patriarhia bizantină deveniseră atât de strânse, încât cea dintâi — îndepărtându-se, din mai multe pricini, de patriarhia de Tîrnovo — intra sub directa obediență a Constantinopolului<sup>146</sup> de care depindea, de cîteva decenii încă, și mitropolia Țării Românești.

După consumarea acestui episod ce aparține în același timp istoriei bisericești locale dar și capitolului relațiilor politice și culturale interbalcanice, într-un moment în care Vladislav I ținea dreapta cumpănă între întărirea solidarității statelor ortodoxe din sud-estul european și tolerarea unor acțiuni inspirate de propaganda catolică și angevină la Dunărea de Jos, textele menționează tot mai succint, dar și mai des, în ultimele trei decenii ale veacului al XIV-lea, diferite aspecte ale prezenței ierarhilor munteni în viața patriarhiei ecumenice și în aceea a propriilor eparhii.

Dacă Hariton — cel care se bucurase de sprijinul lui Vladislav și al Anei pentru mănăstirea sa de la Sfîntul Munte și care devenise în 1376 protos al acestuia — mai apare încă în documente, fie în iulie 1378<sup>147</sup>, dînd călugărilor de la Cutlumuz sfaturi de sărăcie într-un limbaj ce ne îndreptățește a-l socoti, așa cum o vom face, printre fireștii purtători ai învățăturii isihaste în Țara Românească, fie în diferite alte prilejuri, alături de Critopulos — de unde și menționarea „celor doi ai Ungrovlahiei” (τοῖς δύοῖν Οὐγγροβλαχίας)<sup>148</sup> —, Antim e amintit frecvent singur, mai ales după 1381, cînd Hariton pare a se săvîrși din viață, lăsînd în sfîrșit fostului dikaiophylax patriarhal primul loc în ierarhia bisericească a Țării Românești. În mai<sup>149</sup> și în noiembrie 1381<sup>150</sup>, în septembrie

<sup>144</sup> Personalitatea acestuia, ca și unele evenimente legate în acel timp de scaunul metropolitan vidinean, sînt extrem de neclare știut fiind faptul că, pe cît se pare, în anii 1369—1370, attî Vladislav, cît și Srațimir cereau de la patriarhia din Constantinopol un ierarh pentru orașul de la Dunărea bulgară (N. Iorga, *Condițiile de politică generală...*, p. 397). Ipoteza după care mitropolitul amintit în 1372 s-ar fi adăpostit în Țara Românească, în fața înaintării turcești după lupta de la Cirmen din septembrie 1371 (Gh. I. Moisescu și colab., *op. cit.*, p. 162), nu exclude posibilitatea ca el să fie unul și același cu cel retras pentru înțlia oară la nord de fluviu, după 1365, în fața unui alt pericol, cel maghiar.

<sup>145</sup> A. Sacerdoțeanu, *Ceva despre mitropolitul Hariton al Ungrovlahiei (1372—1380)* (extras), București, 1936, p. 11.

<sup>146</sup> C. Jireček, *Geschichte der Bulgaren*, Praga, 1876, p. 338—339.

<sup>147</sup> P. Lemerle, *Actes de Kutlumus*, Paris, 1946, nr. 36, p. 134—138; *DJR. Țara Românească*, nr. 21, p. 28—32.

<sup>148</sup> Hurmuzaki-Iorga, XIV, 1, nr. 13, p. 11.

<sup>149</sup> *Ibidem*, nr. 17, p. 11.

<sup>150</sup> *Ibidem*, nr. 19, p. 11.

1382<sup>151</sup>, în 1383<sup>152</sup>, Critopulos a menționat în mai multe documente, deceniul al nouălea al secolului al XIV-lea părind a fi acela al unor rapoorturi continue și cordiale între patriarhia bizantină și statul muntean, ca și, bănuim, al unei circulații, de oameni ai bisericii cel puțin, între Argeș și Constantinopol, în timp ce la Severin, cea de-a doua mitropolie a Țării Românești, se afla ca succesor al lui Antim, tot un arhiereu grec, „celălalt al Ungrovlahiei, Atanasie” (τῷ ἐτέρῳ Οὐγγροβλαχίας Ἀθανασίῳ), a cărui păstorire trebuie să fi început nu departe de prima sa menționare în iulie 1389<sup>153</sup>. Dealtfel, în iarna aceluiași an, sub numele de Timotei, Critopulos se retrage într-o mănăstire<sup>154</sup> — munteană sau constantinopolitană, nu știm precis —, ducând o viață de megaloschimnicie din care revine iar în scaunul metropolitan de la Argeș pentru un timp pe care nu-l bănuim prea îndelungat, apărind ultima oară într-un act intern din 8 ianuarie 1392<sup>155</sup>, după ce fusese activ sub patru Basarabi, reprezentând în istoria începuturilor culturii muntene, ca și Iachint de Vicina sau Hariton de Cutlumuz, pozițiile doctrinare și, măcar în parte, politice ale patriarhiei din Bizanț.

Atanasie, ierarh al ținuturilor apusene ale statului lui Mircea cel Bătrîn — poate mai mult „in partibus” dacă ținem seama nu numai de frecvențele sale prezențe în capitala imperială, în 1396—1397, în 1400—1401<sup>156</sup>, dar și de partea activă, și nu întotdeauna luminoasă, pe care a jucat-o în luptele duse în acel timp în jurul tronului patriarhal<sup>157</sup> —, este de fapt singurul mitropolit muntean menționat nominal în izvoare după 1392 și până în 1402 (dată după care lipsa actelor patriarhiei nu mai îngăduie precizări) și, probabil, printre ultimii reprezentanți ai clerului grec (constantinopolitan ?) în fruntea bisericii muntene<sup>158</sup>, în orice

<sup>151</sup> *Ibidem*, nr. 20, p. 12.

<sup>152</sup> *Ibidem*, nr. 22, p. 12.

<sup>153</sup> *Ibidem*, nr. 29, p. 13; vezi și mai jos ultima parte a notei 157.

<sup>154</sup> V. Laurent, *Contributions à l'histoire des relations de l'église byzantine avec l'église roumaine au début du XV<sup>e</sup> siècle*, în BSH, XXVI, 2, 1945, p. 175.

<sup>155</sup> DRH, I, nr. 17, p. 33.

<sup>156</sup> Hurmuzaki-Iorga, XIV, 1, nr. 49, p. 24; nr. 57, p. 28; nr. 59—62, p. 29; nr. 67—68, p. 31.

<sup>157</sup> V. Laurent, *op. cit.*, p. 176; idem, *Le trisépiscopat du patriarche Mathieu I<sup>er</sup> (1397—1410)*, în REB, 30, 1972, p. 36, p. 80—81.

<sup>158</sup> Data morții lui Antim nefiindu-ne cunoscută — după unele opinii pe care nu le împărtășim, mitropolitul muntean ce era ἑξαρχος ... πάσης Οὐγγροβλαχίας ... καὶ Πλαγηνῶν în mai 1401 (Hurmuzaki-Iorga, XIV, 1, nr. 66, p. 30—31), ar fi putut fi Critopulos însuși (N. Dobrescu, *Din istoria bisericii române. Secolul al XV-lea*, București, 1910, p. 10) —, iar în iulie 1401 fiind amintit pentru ultima oară un mitropolit de Severin (Hurmuzaki-Iorga, XIV, 1, nr. 68, p. 31), s-ar putea admite că Atanasie a „girat” — în țară sau la Constantinopol — ca mitropolit al ținuturilor oltenie, treburile întregii diocese nord-dunărene după dispariția, curând după 1392, a mitropolitului de la Argeș. Că după aceștia a avut loc o „românizare” a ierarhiei metropolitane muntene, pasă-mi-te mai independentă de patriarhie — cum credea P.P. Panaitescu (*Mircea cel Bătrîn*, București, 1944, p. 142) — lucrul este puțin probabil, rînduilele canonice obișnuite cerînd în continuare acordul patriarhal și imperial pentru orice numire de arhiereu într-un stat ortodox, și fiind greu de crezut că autoritățile laice și ecleziastice din Bizanț au renunțat, cel puțin la începutul secolului al XV-lea, la trimiterea unor reprezentanți direcți în

caz ultimul din această a doua jumătate a secolului al XIV-lea, perioadă ce a constituit etapa hotărîtoare în cristalizarea ierarhiei bisericești din Țara Românească și, deci, a unui capitol esențial al culturii feudale nord-dunărene. Pentru istoria începuturilor acesteia din urmă, crearea metropoliilor ortodoxe dintre Carpați și Dunăre în cursul celui de-al treilea sfert al secolului al XIV-lea a însemnat, dincolo de afirmarea unui proces avansat de evoluție socială internă, conturarea unui moment de legături directe, nemijlocite, cu cel mai important centru de cultură al Europei răsăritene și de sud-est, prin intermediul clerului grecesc, la un nivel pe care l-am numi mai curînd „aulic”, specific păturii înalte a ierarhiei episcopale. Dacă pentru domeniul artei, mărturiile acestor raporturi cu Imperiul bizantin, mai bine spus cu principalele metropole ale acestuia, Constantinopolul și Salonicul, le deslușim în arhitectura și pictura bisericii Sf. Nicolae din Argeș — probabil ea însăși cu o funcție metropolitană în cursul celei de-a doua jumătăți a secolului al XIV-lea —, pentru celelalte fațete ale mediului cultural din jurul primilor mitropoliți munteni sîntem reduși numai la ipoteze. Putem bănui însă că, odată cu ierarhii Țării Românești, vor fi venit aici destul de numeroși clerici greci, din Dobrogea în suita lui Iachint, din preajma patriarhiei odată cu Antim Critopulos, sau de la Muntele Athos împreună cu Hariton, și putem bănui că, la fel ca în Rusia veacului al XI-lea, cu prilejul apariției mitropoliei kievene <sup>159</sup>, de pildă, caracterul inițial precumpănitor grecesc al conducătorilor noii diocese va fi avut pe planul culturii spirituale înfrîuriri deosebit de pozitive în ceea ce privește răspîndirea formelor de cultură doctrinar-teologică, literară, muzicală și plastică din Bizanțul contemporan — cele mai avansate, mai „moderne” pe atunci, în aceste părți ale lumii —, așa cum pe planul vieții politice va fi ridicat cu mult prestigiul puterii statale ce primea astfel o consacrare internațională prin cuprinderea-i în sistemul ortodoxiei ecumenice. Prolungirea acestor prezențe ale ierarhiei metropolitane grecești și dincolo de 1400 în Țara Românească, eventual prin acel Atanasie, mitropolit al ținuturilor oltene, des amintit la Constantinopol, mai apoi prin alți mitropoliți ale căror nume și rol nu sînt limpezi, a putut angrena, desigur, biserica munteană și în înfruntările din jurul „unirii” de la Florența-Ferrara în epoca tulbure și de rezonanțe

frunța diocesei dintre Carpați și Dunăre. Dacă, într-adevăr, succesor al lui Antim va fi fost, după 1403, fostul mitropolit al Mclitenei, partizan al patriarhului Matei, cel care nu se știe dacă nu era unul și același cu grecul Eftimie ce semna în 1412 ca mitropolit al Ungrovlahiei (V. Laurent, *Contributions...*, p. 167—172; pentru unele rezerve în acest sens, vezi Al. Elian, *Legăturile mitropoliei Ungrovlahiei cu patriarhia din Constantinopol și cu celelalte biserici ortodoxe. A. De la întemeiere pînă la 1800*, în BOR, 7—10, 1959, p. 908), atunci trebuie admis că și în Țara Românească, ca și în Moldova, prima jumătate a secolului al XV-lea a fost dominată direct, pe plan religios, de către patriarhia din Bizanț, nefiind excluse nici unele ecouri, aici, ale luptelor în jurul „unirii” din 1439 de la Florența — Ferrara, sub forma unor tendințe latinofile în mediul bisericesc de la Argeș (I. Ionescu, *Despre primul locaș al mitropoliei Țării Românești din Curtea de Argeș*, în MO, 1—2, 1969, p. 55—60).

<sup>159</sup> V. N. Lazarev, *Verbreitung der byzantinischen Vorlagen und die altrussische Kunst in Actes du XXII<sup>e</sup> congrès international d'histoire de l'art, Budapest, 1969, I*, Budapest, 1972, p. 114—115.

occidentale a succesiilor domniei ale unuia dintre fiii lui Mircea cel Bătrîn, cruciatul Vlad Dracul (1431; 1436—1442; 1443—1447)<sup>160</sup>



După cum bine se știe, la începutul aceluiași veac al XV-lea, în celălalt stat feudal românesc, Moldova — după un compromis ce dăduse de fapt câștig de cauză dorințelor clerului local —, patriarhia din Constantinopol pare a fi reușit, pentru un timp, să-și impună, ca și în Muntenia, reprezentanții. Istoria apariției mitropoliei de la Suceava este suficient de cunoscută pentru a nu mai fi nevoiți să insistăm aici asupra circumstanțelor care au dus, în vara anului 1401, la recunoașterea lui Iosif ca șef al bisericii din voievodatul Mușatinilor<sup>161</sup>.

Existența unui cler ortodox și a unor monumente de cult în Moldova și în ținuturile imediat învecinate acesteia, spre Marea Neagră, în secolul al XIII-lea și în prima parte a celui de-al XIV-lea, este certă dacă ținem seama de prezența, în 1234, a acelor „pseudo-episcopi”, de care am vorbit, în regiunea episcopiei catolice a cumanilor, iar mai apoi de martiriul suferit, în jurul lui 1330, de Ioan negustorul grec din Trapezunt, ajuns prin trădarea unui căpitan de corabie de lege latinească — un genovez sau, poate, un venețian<sup>162</sup> —, la judecata aducătoare de moarte a „păgînilor” din Cetatea Albă, cei ce se închinau, după mărturia *Vieții sfîntului Ioan cel Nou*<sup>163</sup>, „soarelui strălucitor” (poate tătari<sup>164</sup>, poate, mai curînd, bulgari musulmani, ce-l martirizaseră aci, cam în aceeași epocă, pe un franciscan italian<sup>165</sup>), și ale cărui rămășițe erau îngropate în cimitirul unei biserici din capătul dinspre mare al Moncastro-ului, apoi reînhumate în altarul aceleiași biserici de urde aveau să fie luate, la începutul secolului al XV-lea, și duse la Suceava.

Istoria cultural-bisericească a ținuturilor moldovenești în cursul secolului al XIV-lea se leagă, desigur, mai mult sau mai puțin direct, de avaturile diocezei rusești a Haliciului (să nu uităm că pentru patriarhie ea însăși, aceea a Moldovei avea să fie o *Ῥωσσοβλαχία*), dioceză care era promovată mitropolie în 1303—1305, coborîită în rang ca episcopie a mitropoliei de Kiev în 1328, din nou mitropolie autonomă în 1341 și episcopie kieviană șase ani mai târziu, pentru a redeveni mitropolie în 1371<sup>166</sup>, sub cîrmuirea lui Antonie de Halici, cerut patriarhului din Constantinopol — ca și Iosif al Moldovei, de către Alexandru cel Bun, curînd

<sup>160</sup> Vezi cea de-a doua parte a notei 158.

<sup>161</sup> Hurmuzaki-Iorga, XIV, 1, nr. 69, p. 31—34; nr. 70, p. 34—36.

<sup>1 2</sup> Ipoteza că ar fi fost un venețian nu e exclusă, ținînd seama de rolul supușilor cetății de pe țărmurile Adriaticii în comerțul maritim al acestui înfloritor oraș din nordul Asiei Mici (F. Thiriet, *Régestes des délibérations du Sénat de Venise concernant la Romanie*, I, Paris, 1958, passim).

<sup>163</sup> Ep. Melchisedec, *Viața Sf. Ioan cel Nou de la Suceava* (de G. Țamblac), în *RIAF*, II, 1, 1884, p. 163—174.

<sup>164</sup> N. Iorga, *Studii istorice...*, p. 38.

<sup>165</sup> Vezi nota 36.

<sup>166</sup> Hurmuzaki-Iorga, XIV, 1, nr. 8, p. 9—10; *DIR. Țara Românească*, nr. 16, p. 23.



după aceea — în contextul unor lupte feudale ruso-polone ce nu interesează aci, dar al căror ecou, în părțile de nord ale voievodatului de la răsărit de Carpați se făceau, evident, simțite. Că în toată această epocă clerul ortodox din satele și din târgurile Moldovei ținea ierarhic de episcopia sau mitropolia Haliciului — precum cei din Oltenia și din Muntenia vor fi ținut, înainte de 1359, de Tîrnovo și, în unele cazuri, de Vicina — este mai mult decît plauzibil, chiar apropierea implicită pe care Constantinopolul o făcea între dioceza haliciană și regiunile românești, atunci cînd se arăta că Antonie trebuia, pentru bunul mers al mitropoliei sale, „să meargă la preasfințitul mitropolit al Ungrovlahiei pentru ca acolo, cu el, să facă și alegerile episcopilor și hirotoniile”, asigurîndu-ne o dată mai mult că în ținutul destul de întins dintre eparhia rusească și aceea de la Argeș nu exista vreo autoritate ecleziastică similară, drepturile cele mai importante avîndu-le ierarhul cel mai apropiat, în cazul de față cel impus la miazănoapte de către regele polon.

În această epocă în care patriarhia se străduia să nu creeze nicăieri nici o nouă dioceză metropolitană, cedînd cu mare greutate stăruințelor și presiunilor puterii seculare<sup>167</sup>, menționarea unui mitropolit al Moldovei, între 1381 și 1386, poate fi considerată mai curînd ca o inițiativă patriarhală în cadrul contrapropagandei ortodoxe față de catolicismul polon<sup>168</sup>, după cum crearea, în deceniul precedent, a mitropoliei de Severin avusese drept scop să preîntîmpine tocmai progresele catolicismului ungar la Dunărea de Jos. Faptul că în Moldova se afla deja un cler organizat în anume forme pe care nu le cunoaștem, cler care se simțea prin tradiție cu mult mai puțin legat de biserica balcanică decît acela al Țării Românești, o dovedește împrejurarea că nici cel dintîi mitropolit nominal, impus aci de patriarhie — este vorba, probabil, de Teodosie —, nici cel de-al doilea, Ieremia, nu par a fi putut păstori din cauza unei opoziții autohtone ale cărei obiective nu putem decît a le bănuî destul de vag; încă înainte de 1391 (cînd Antonie de Halici dispăre)<sup>169</sup>, poate chiar înainte de 1381—1386, mitropolitul halician hirotonisea ca episcopi pentru abia creatul stat moldovenesc pe Iosif ca și pe Meletie, clerici locali ce nu rămîn mai puțin, în ochii patriarhiei, niște „uzurpatori” și „adulteri” (μοιχοί) care nu puteau fi recunoscuți canonic. Raporturile foarte speciale ale bisericii moldovenești cu patriarhia, în cursul ultimului deceniu al secolului al XIV-lea — raporturi punctate de anateme aruncate de mitropolii greci numiți de Constantinopol asupra țării vinovate de apostazie din punctul de vedere al Marii Biserici, de cercetări întreprinse de

<sup>167</sup> În această optică, cazul special al creării mitropoliei Haliciului, circumstanțele deosebite ale poziției catolicului rege Cazimir al Poloniei față de patriarhia ortodoxă sînt evocate de patriarh însuși într-o scrisoare către mitropolitul Moscovei (C. Marinescu, *op. cit.*, p. 258).

<sup>168</sup> V. Laurent, *Aux origines de l'Eglise de Moldavie...*, p. 163 și urm.; în același spirit trebuie înțeleasă, desigur, și transformarea mănăstirii maramureșene Sf. Arhangheli din Perî în stavropighie a patriarhiei din Constantinopol, în august 1391 (*Hurmuzaki-Iorga*, XIV, 1, nr. 30, p. 13—15).

<sup>169</sup> Gh. I. Moisescu și colab., *op. cit.*, p. 179.

ierarhi ai bisericii răsăritene (mitropoliții Iosif de Mitilene<sup>170</sup> și Mihail de Betleem<sup>171</sup>), de unele compromisuri între voievozii mușatini și patriarhii bizantini, precum cele din mai 1395 când protopopul Petre cărmuia provizoriu biserica moldovenească<sup>172</sup> și din mai 1401, în jurul valabilității unor hirotonisiri făcute de episcopul Iosif și a iertării sinodicești acordate poporului Moldovei anatemizat anterior<sup>173</sup> — aveau să cunoască o nouă etapă, după 26 iulie 1401; din rațiuni politice asupra cărora nu vom stăruî — în condițiile în care Haliciul avea un mitropolit ortodox sprijinit de Polonia catolică împotriva Constantinopolului și în care pericolul turcesc impunea patriarhiei găsirea unor aliațe pretutindeni, în Europa răsăriteană și de sud-est — Iosif, care era „din țara aceea și de același neam cu domnii locului” (ἀλλ’ ἐκείθεν ὦν τοπικὸς καὶ συγγενὴς τῶν τοῦ τόπου αὐθέντων), deci un feudal ecleziastic înrudit cu Mușatinii și care fusese hirotonisit în chip mai mult sau mai puțin canonic ca episcop, cu ani în urmă, de către mitropolitul halician Antonie, devenea acum ierarhul Moldovei unde se găseau deja numeroși clerici, ieromonahi și monahi (οἱ κληρικοὶ, ἱερομόναχοι τε καὶ μοναχοί).

Deși românului Iosif — dispărut, foarte probabil, spre 1415 — avea să-i urmeze, în prima parte a veacului al XV-lea, o serie de mitropoliți greci a căror succesiune e mai bine cunoscută decât în voievodatul vecin — Macarie, poate fostul episcop macedonean de Poleainina, Grigore sau unioniștii Damian și Ioachim<sup>174</sup> —, nu mai puțin, pentru semnificația istoric-culturală mai largă a întemeierii ierarhiei ecleziastice moldovenești și pentru legăturile acesteia cu o anume tradiție a regiunilor de cultură bizantină provincială, tot personalitatea celui dintâi este cea care ne atrage aici atenția.

Iosif, care fusese hirotonisit după 1371 de către ierarhul de Halici drept episcop — „al Moldovei” (ὁὖν ἐπίσκοπος Μολδοβλαχίας)<sup>175</sup>, se spune la un timp oarecare de la eveniment, în 1401 — și despre care aflăm

<sup>170</sup> Hurmuzaki-Iorga, XIV, 1, nr. 47, p. 23—24.

<sup>171</sup> *Ibidem*, nr. 51, p. 25—27.

<sup>172</sup> *Ibidem*, nr. 42, p. 18—19; nr. 43, p. 19—20; nr. 44, p. 20—21; nr. 46, p. 22—23.

<sup>173</sup> *Ibidem*, nr. 66, p. 30; cel ce aruncase anatema, mitropolitul Ieremia, amintit încă în 1393 ca Μητροπολίτης Μαυροβλαχίας (*ibidem*, nr. 32, p. 16), devenea în 1394 ierarh al Tirnovei, scaun ce ținea din nou, după cucerirea turcească a Bulgariei, de Constantinopol (*ibidem*, nr. 38, p. 17). Nu mai puțin însă, Ieremia avea să-și revendice pînă tirziu, la începutul secolului al XV-lea, drepturile metropolitane asupra Moldovei, înălțurarea sa din 1401, de către patriarhul Matei — fără aprobarea sinodului și în favoarea lui Iosif — de la autoritatea ecleziastică asupra acestei biserici nord-dunărene, fiind folosită drept unul dintre capetele de acuzație invocate în 1405—1407 de către mitropoliții ce-l detronaseră, puțin timp înainte, pe sus-amintitul patriarh (V. Laurent, *op. cit.*, p. 169).

<sup>174</sup> Gh. I. Moisesescu și colab., *op. cit.*, p. 225 și urm.; cf. M. Lascaris, *Joachim, métropolitte de Moldavie et les relations de l'église moldave avec le patriarcat de Peč et l'archevêché d'Achris au XV<sup>e</sup> siècle*, în BSH, XIII, 1927, p. 129—159; P. Ș. Năsturel, *Date noi asupra scrierii „Pătimirea lui Ioan cel Nou de la Suceava”* (Comunicare la I sesiune a sectorului de artă veche românească din Institutul de istoria artei al Academiei, 25 februarie 1964).

<sup>175</sup> Hurmuzaki-Iorga, XIV, 1, nr. 70, p. 34.; pentru canonicitatea hirotonisirii, vezi, mai recent, R. Constantinescu, *op. cit.*, p. 190, nota 91.

tot atunci că fusese *σερβοεπίσκοπος*<sup>176</sup> — detaliu deosebit de interesant, ni se pare, asupra căruia vom reveni în capitolul următor —, trebuie să fi căpătat titlul de episcop mai curînd, bănuim, într-o eparhie ce ținea în chip tradițional de mitropolia haliciană, asupra căreia conducătorul acesteia din urmă avea deci drepturi mai de mult recunoscute, eparhie care trebuia să fi fost într-atît de apropiată de Moldova, încît episcopul ei să poată „gira” și afacerile bisericești ale acesteia. Or, între scaunele episcopale ce țineau, în secolul al XIV-lea, de mitropolia Haliciului — Vladimir, Pere-mișl, Luțk, Turov, Holm și Asprocastron<sup>177</sup> — ultimul, aflat într-o veche așezare cu legături multiple și tradiționale în cosmopolita lume pontică bizantino-genoveză, era incontestabil cel mai în măsură să-și extindă un timp autoritatea cel puțin asupra unor părți — meridionale și centrale — ale Moldovei.

La argumentele aduse în legătură cu șederea moldoveanului Iosif ca episcop de Cetatea Albă înainte de 1401<sup>178</sup> — într-un oraș înfloritor de la Marea Neagră, care înainte de 30 martie 1392, deci tocmai în epoca consumării conflictului cu patriarhia, trebuie să fi ajuns deja în stăpînirea, fie ea și nominală, a voievodului mușatin<sup>179</sup> —, putem adăuga și sublinia încă două. În primul rînd, dacă Iosif nu și-ar fi legat într-un fel numele de eparhia pontică, nu vedem rațiunea pentru care, în iulie 1401, documentul patriarhal ar fi ținut să sublinieze că această rudă domnească fusese trimisă pentru sfințire — înțelegem, în anii de după 1371 — la mitropolitul de Halici, cel care putea hirotonisi episcopi în episcopiile Rusiei Mici „între care și Cetatea Albă” (ὡν ἦν καὶ τὸ Ἀσπρόκαστρον)<sup>180</sup>. Precizarea se putea datora, credem, fie unei lipse de exactitate în datele deținute de cancelaria patriarhului Matei în legătură cu împrejurările în care Iosif primise îndreptățirea de a cîrmui o eparhie, fie, mai curînd, faptului că evenimentele erau atît de bine cunoscute la Constantinopol și la Suceava, încît indicarea expresă a „păstoririi” lui Iosif la Cetatea Albă nu mai era necesară. Inițial episcop

<sup>176</sup> Termenul apare doar în actul prin care patriarhul Matei recunoaște pe Iosif la 26 iulie 1401 (*Hurmuzaki-Iorga*, XIV, 1, nr. 69, p. 32), dar nu și în scrisoarea patriarhală, din aceeași zi, adresată lui Alexandru cel Bun.

<sup>177</sup> Vezi nota 108.

<sup>178</sup> Gh. I. Moiscu și colab., *op. cit.*, p. 178; cf. N. Dobrescu, *Intemeierea...*, p. 106–108; în aceeași vreme, celălalt „episcop mincinos”, Meletie, cel care în 1401 nu va mai fi amintit, va fi păstorit în alt centru, mai curînd spre părțile de mijloc sau de nord ale Moldovei (poate la Roman, cum se gîdea N. Iorga, *Conditiile...*, p. 409, mai puțin probabil la Suceava, cum sugera N. Dobrescu, *op. cit.*, p. 91).

<sup>179</sup> Costăchescu, *Documente*, I, nr. 3, p. 7–13; *DIR. Moldova*, I, nr. 2, p. 2–3, unde aflăm că Roman I stăpînea Moldova „din munte pînă la mare...”, lucru confirmat de un document din 18 noiembrie 1393 (Costăchescu, *Documente*, I, nr. 4, p. 13–15; *DIR. Moldova*, I, nr. 3, p. 3–4). Nu împărtășim argumentul adus de C. Marinescu (*op. cit.*, p. 263) împotriva ipotezei că Iosif ar fi stat vreodată ca ierarh la Cetatea Albă, argument potrivit căruia, în iulie 1401, afirmîndu-se că viitorul mitropolit a fost de la început în Moldova, aceasta excludea posibilitatea trecerii sale prin scaunul de la Asprocastron; cum vedem însă, în 1392–1393 — aproape un deceniu înaintea recunoașterii patriarhale — hotarele voievodatului ajunseseră la litoralul pontic al cărui singur centru comercial și portuar pe care putea să-l dorească tînărul stat moldovenesc, era, evident, Cetatea Albă.

<sup>180</sup> *Hurmuzaki-Iorga*, XIV, 1, nr. 69, p. 32.

de Asprocastron, cu drepturi de control ecleziastic și asupra unor părți ale Moldovei, Iosif putuse deveni ușor „episcop al Moldovei” odată cu intrarea reședinței sale în cuprinsul voievodatului moldovenesc, probabil la începutul ultimului deceniu al secolului al XIV-lea, în acest rang din ierarhia patriarhiei bizantine — rang găsit perfect canonic de trimișii patriarhali, ieromonahul kir Grigore și diaconul kir Manuel Arhon — el fiind consacrat în vara anului 1401 (semnificativ este faptul că doi ani mai târziu, în 1403, același Iosif vorbea, într-un document intern, ca un „episcop”, despre „sfînta noastră episcopie din țara noastră, Moldova”<sup>181</sup>). Al doilea argument potrivit căruia socotim plauzibilă cîrmuirea episcopală a lui Iosif, înainte de 1401 (poate înainte de 1392, numai), la Cetatea Albă, este acela al aducerii moaștelor sf. Ioan cel Nou din orașul martiriului său la Suceava, prin 1414 — 1415 (leat 6923 după Grigore Ureche<sup>182</sup>), deci la sfîrșitul vieții primului conducător de fapt al bisericii Moldovei. Episodul, petrecut în prima parte a domniei lui Alexandru cel Bun — cu ecouri în cultura moldovenească medievală, prin crearea unei hagiografii și a unei iconografii speciale, legate nu numai de eveniment în sine, dar, în primul rînd, de viața și de patimile negustorului trapezuntin devenit în secolele XV — XVI un autentic sfînt „național” al Moldovei — are, pentru chestiunea ce ne interesează, o semnificație mai adîncă. Știm bine că, în evul mediu, în Orientul și în Occidentul european deopotrivă, fie moaștele, fie unele obiecte legate de personalitatea legendară sau autentică a unui sfînt mai mult sau mai puțin vestit, dădeau, prin valoarea lor simbolică, un plus de prestigiu instituției feudale, bisericesti sau laice, care le deținea. În cazul de față putem socoti că, la fel cum la Argeș prezența moaștelor sf. Filofteia — aduse aci de la Vidin, după 1395 — 1396, și depuse în biserica Sf. Nicolae — determinase nu numai un întreg cult, prelungit pînă în folclorul muntean, sau o întreagă iconografie desfășurată în chiar naosul bisericii, pe atunci metropolitane, a Țării Românești<sup>183</sup>, ci și, fără îndoială, un prestigiu oarecare, în lumea balcanică, a instituției metropolitane din statul Basa-

<sup>181</sup> Costăchescu, *Documente*, I, nr. 16, p. 46—49; *DIR. Moldova*, I, nr. 17, p. 13—14.

<sup>182</sup> *Letopiseșul Țării Moldovei* (ed. L. Onu), București, 1967, p. 81; pe acest temei se socotește că activitatea lui Iosif se încheia, odată cu viața sa, spre 1414—1415 urmîndu-i în scaun acel episcop de Poleainina, poate Macarie.

<sup>183</sup> Pentru amănunte în legătură cu această sfîntă, protectoare, ca și sf. Paraschiva, a ființurilor bulgare, cu moaștele ei păstrate în secolul al XIII-lea la Tîrnovo — unde patriarhul Eftimie îi va scrie mai târziu și viața — și în secolul al XIV-lea la Vidin — unde mitropolitul Ioasaf i-a redactat panegiricul —, ca și pentru cultul ei în Țara Românească, vezi D.R. Mazilu, *Sfînta Filofteia dela Argeș. Lămurirea unor probleme istorico-literare*, în *ARMSI*, seria III, tom VI, mem. 6, 1933, p. 217—316; cu unele opinii deosebite, vezi și I. Dorobanțu, *Însemnarea din „Sbornicul Lovcean” și aducerea moaștelor sfîntei Filofteia la Argeș*, în *BIRS*, I, 1, 1941, p. 85—105; pentru scenele privind viața, moartea și aducerea moaștelor acestei sfînte în Țara Românească — scene zugrăvite în 1747—1751, după fresce mai vechi, pe un stîlp din naosul bisericii Sf. Nicolae din Argeș — vezi *BCMI*, X—XVI, 1917—1923, p. 35 și p. 185, fig. 23—26. Pentru un timp, la același sfîrșit de secol XIV, s-au aflat la Argeș și moaștele sf. Paraschiva din Epivat (sf. Vineri a folclorului nostru), aduse de asemenea din Bulgaria și revenite în secolul al XVII-lea pe pămînt românesc, la Iași (M. Șesan, *Cinstirea cuvioasei Paraschiva în Oltenia*, în *MO*, 7—8, 1965, p. 632—638).

rabilor, aducerea în aceeași epocă, la inițiativa lui Iosif însuși <sup>184</sup>, a moaștelor unui sfânt devenit oarecum local, din orașul de la Marea Neagră în reședința voievodală de la Suceava și depunerea lor la Mirăuți — deci tot într-o biserică metropolitană căreia domnia îi va face daruri anume pentru prețioasele relicve <sup>185</sup> — constituie nu numai o simetrie interesantă pentru istoria începuturilor mitropoliilor din Țara Românească și Moldova, dar și dovada peremptorie că ierarhul de la Suceava, ca fost episcop de Cetatea Albă, înțelegea să fie însoțit în trecerea sa, acum recunoscută și de patriarhie, în fruntea clerului întregii țări a Moldovei, de asemenea relicve ce ridicau mult prestigiul autorității bisericești ce le poseda, ferindu-le în același timp, printr-o asemenea măsură, de unele posibile profanări din partea musulmanilor sau a catolicilor ce nu lipseau, cum am văzut, în jurul lui 1400 în orașul unde, cu câteva decenii înainte, neguțătorul din Asia Mică își aflase moartea de martir. Transferarea în „capitalele” celor două voievodate a moaștelor celor doi sfinți al căror cult va fi răspândit în evul mediu la sud și la est de Carpați — moaște devenite adevărate „palladium”-uri ale celor două țări — pune, de altminteri, o dată mai mult, recent createle mitropolii românești într-un context mai larg și mai subtil, ținând de istoria mentalității medievale din aceste părți ale ortodoxiei, într-o epocă în care asemenea acte cu sens simbolic nu lipseau dacă ne gândim, de pildă, la elocventul exemplu al Rusiei unde, cam în aceeași ani, trecerea mitropoliei de la Vladimir la Moscova (1395) era neapărat însoțită și de o foarte prețioasă și venerată icoană, considerată apărătoarea ținuturilor rusești <sup>186</sup>.

Dacă am insistat mai mult asupra legăturilor lui Iosif cu vechea cetate pontică de probabile origini bizantine și de oarecare faimă între negustorii și clericii italieni și armeni, greci și bulgari din Europa de răsărit, am făcut-o pentru că și o altă simetrie decât aceea, foarte particulară, la care am făcut mai sus aluzie, ni s-a impus cercetînd începuturile culturii noastre medievale : ne referim la constatarea că din același sau aproape din același ținut al Dunării de Jos răsăritene și al vecinătății Mării Negre — ținut cu tradiționale și bine știute legături cu lumea bizantino-balcanică —, de la Vicina și de la Moncastro, au plecat în același veac al XIV-lea primii conducători ai bisericilor din Țara Românească și din Moldova, conducători care, străini sau autohtoni, reprezentanți ai patriarhiei din Constantinopol sau — cel puțin un timp — potrivnici ai acesteia, au fost înconjurați desigur, în noile lor reședințe, de un același cler cu relativ largi cunoștințe de limbă greacă și de literatură teologică bizantină, cu un gust anume pentru arta religioasă, mai mult sau mai puțin fastuoasă, pe care o văzuseră în capitala imperială sau în unele centre provinciale mai apropiate, din centrul și din răsăritul Peninsulei Balcanice, la Tîrnovo sau la Mesembria, de pildă. Dacă voim a ne explica mai bine unele particularități notabile ale

<sup>184</sup> Ep. Melchisedec, *loc. cit.*

<sup>185</sup> N. Dobrescu, *Din istoria bisericii...*, p. 75—76.

<sup>186</sup> A. Grabar, *L'art de l'Europe orientale au moyen âge*, Paris, 1968, p. 180.



culturii românești din secolul scurs între 1350 și 1450 — atît cît o cunoaștem — , cu numeroasele ei elemente bizantine în arhitectură și în artele somptuoase, în limbă și în instituțiile feudale laice și ecleziastice — paralele și contemporane cu elementele apusene, dar cu mult mai însemnate decît acestea — , este indispensabil a ține seama de faptul, fundamental pentru istoria culturală a sfîrșitului de ev mediu timpuriu românesc, că dintr-un ținut de veche stăpînire sau numai de neîntreruptă înrîurire a Imperiului bizantin, cu tradiții multiseculare de organizare episcopală, de artă și de cultură în genere, au purces cei dintîi fruntași ai ierarhiei ecleziastice românești.

Prin Vicina și Moncastro, pe de o parte, prin Argeș și Suceava, pe de alta, părțile dunărene de intensă viață culturală pînă spre 1400 și cele de la poalele Carpaților, unde vor înflori centrele de civilizație românească din secolele XV — XVII, erau unite într-un proces istoric pe care nici un alt capitol al culturii noastre vechi nu-l luminează atît de bine ca începuturile organizării, pe temeiuri proprii, a instituției medievale de prim rang care era biserica.



Deși este menirea capitolului următor aceea de a lumina mai bine, prin cercetarea unor curențe de viață socială și intelectuală sud-dunăreană, o anume realitate culturală românească a secolului al XIV-lea și deși în această cercetare monahismul constituie obiectul principal, se impun aici cîteva cuvinte despre începuturile unei vieți călugărești medievale în regiunile carpato-dunărene, reflectînd un mod de existență și de gîndire mai curînd popular, îndepărtat în bună măsură — în formele sale materiale și spirituale — de viață și de cultura mediilor clericale din jurul noilor curți metropolitane de la Argeș și Suceava.

Dacă, pe un același temei cultural și existențial mai larg, oferit de doctrina ortodoxă și de tradițiile foarte vechi ale vieții creștine din sud-estul european, se produsese aici, mai ales odată cu veacul al X-lea și cu crearea centrului de la Athos, o emulație deosebită pentru traiul ascetic, eremitic sau chinovial, sprijinit de imperiu și de patriarhie, de mitropolii și de episcopi, dacă rolul unor călugări în vîltoarea afacerilor spirituale și politice ale bisericii și ale statului, la Constantinopol, în Serbia sau în Bulgaria, fusese adesea foarte mare și prestigios, nu mai puțin unele diferențe tot mai accentuate între, pe de o parte, călugăria al cărei mod de viață și ale cărei contacte se desfășurau cel mai adesea într-un context popular și la un nivel intelectual nu foarte ridicat în care „clișeele” de gîndire, sensibilitate și comportament nu erau puține și, pe de alta, membrii ierarhiei ecleziastice episcopale și metropolitane, se afirmau în cursul secolelor XIII și XIV, în aceste părți ale lumii ortodoxe, generînd nu numai deosebiri de mentalitate dar și, uneori, conflicte.

Existența unui monahism românesc, în perioada anterioară celei de-a doua jumătăți a secolului al XIV-lea, cu unele ecouri ale vieții călugărești din Peninsula Balcanică, din centre de seamă precum cel din Chalcidica sau, mai aproape, precum cele de la Paroreea și Kilifarevo, am văzut că poate fi

bănuită cu temei, unele modeste schituri de lemn sau chiar de piatră, a căror amintire nu s-a păstrat, putînd aduna laolaltă, pe malul Dunării sau sub munte, în întinsele regiuni păduroase sau în acelea colinare, pe călugării care, departe de orașe — spre deosebire de concurenții lor catolici, frații predicatori și minorități ce preferau, în secolele XIII și XIV, pentru așezările lor, centre populate, țiguri înfloritoare, de la Severin și Argeș, la Vicina și Siret —, își vor fi organizat existența după canoanele cinului monahal ortodox, cu unii conducători de obște ce purtau deja titlurile unor trepte superioare din ierarhia călugărească, înaintea apariției primelor mănăstiri cunoscute documentar în Moldova și în Muntenia.

Menționarea în actele patriarhale din mai 1359 și iulie 1401 în Țara Românească și în Moldova, a unor *μοναχοι* — ba chiar și aceea a unor *ιερομόναχοι* —, mai apoi referirile făcute la un catigumen Dositei, prezent pe lângă Vladislav I<sup>187</sup> — poate conducător al unei mănăstiri — sau despre un arhimandrit Batea — viețuitor, probabil, în Oltenia înainte de întemeierea Tismanei (1375 — 1376), cu un titlu ce era acordat de obicei de patriarhia din Constantinopol egumenilor ce conduceau treburile a două mănăstiri<sup>188</sup> —, ne certifică faptul că Nicodim, considerat pe drept cuvînt ca organizatorul propriu-zis al monahismului nord-dunărean în secolul al XIV-lea, nu a venit pe un loc gol. Eforturile sale, soldate cu întemeierea comunității de la Vodița — lăcașul oltean a cărui construcție se termina, pare-se, cel mai tîrziu în vara lui 1372<sup>189</sup> —, trecută mai apoi în munții Gorjului, la Tismana, prin anii 1375 — 1376<sup>190</sup>, urmau în fapt celor ale unor obscuri monahi ce continuau, poate, la rîndu-le, o tradiție ce coboară în urmă, în secolele XII — XIII, dar pe care, din păcate, o ignorăm cu desăvîrșire.

Venit dintr-un mediu de cultură slavă, cu notabile influențe grecești, din lumea sîrbească — el însuși dintr-o familie greco-sîrbă<sup>191</sup>, din acea

<sup>187</sup> T. Simedrea, *op. cit.*, p. 684.

<sup>188</sup> *Ibidem*, p. 685; Batea apare într-un hrisov de la sfîrșitul secolului al XIV-lea ca fost proprietar al unei mori la Bistrița, ajunse apoi în stăpînire doamnei Calinichia, mama lui Mircea cel Bătrîn, care o dăruia la rîndu-i Tismanei, înainte de 1392 (*DRH*, I, nr. 16, p. 39 — 42); evident, nimic nu justifică presupunerea lui Tit Simedrea (*ibidem*, p. 685 — 686) potrivit căreia acest arhimandrit ar fi fost în 1359 emisarul lui Nicolae Alexandru pe lângă patriarhul Calist al Constantinopolului.

<sup>189</sup> E. Lăzărescu, *Nicodim de la Tismana și rolul său în cultura veche românească. I (pînă în 1385)*, în *Romanoslavica*, XI, 1965, p. 257.

<sup>190</sup> *Ibidem*, p. 273. Prima mențiune a Tismanei este făcută sub Dan I, la 3 octombrie 1385 (*DRH*, I, nr. 7, p. 19 — 22), începuturile ei datînd din vremea lui Radu I. Rolul important al mănăstirii se va reflecta și în ridicarea ei la rang de arhimandrie prin titlul de arhimandrit și prin bedernița ce-i vor fi date lui Nicodim de patriarhia din Constantinopol ca urmare a binecunoscutelor sale activități în misiunea de împăcare a Marii Biserici cu patriarhia sîrbă; acest titlu și acest însemn nu vor mai fi avute de nimeni, de altfel, în Țara Românească pînă la întemeierea mănăstirii Argeșului, la începutul secolului al XVI-lea, cînd egumenul de aci va primi bederniță „cum și mai înainte se dădease și se făcuse în Tismana cu blagoslovenie lui Filotei patriarhul” (Gavril Protul, *Viața și traiul Sf. Nifon, patriarhul Constantinopolului* (ed. T. Simedrea), București, 1937, p. 30).

<sup>191</sup> E. Lăzărescu, *op. cit.*, p. 253; după opinia lui Dj. Sp. Radojčić, Nicodim nu ar fi fost născut la Prilep — cum se crede îndeobște —, ci la Prilepac, lângă Novo Brdo, mama sa fiind eventual o rudă a cneazului Lazăr („*Bulgarbanitoblahos*” et „*Serbalbanitobulgaroblahos*” — *deux caractéristiques ethniques du sud-est européen du XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles. Nicodim de Tismana et Grégoire Camblak*, în *Romanoslavica*, XIII, 1966, p. 77 — 78).

Macedonie atât de eterogenă etnic dar foarte activă din punct de vedere cultural în veacul al XIV-lea —, însemnând la noi, în fața ierarhiei ecleziastice muntene de creație și obirșie bizantină, curentul popular, monahal, athonit pe care-l reprezenta în scaunul metropolitan de la Argeș, în chiar anii venirii întemeietorului Vodiței la nord de Dunăre, un călugăr ce păstorise la Cutlumuz și care avea să devină protos al Sfântului Munte, Nicodim va desfășura în Țara Românească o activitate culturală pe care o vom cerceta, parțial, în capitolul următor. Ceea ce se cade să reținem aici este faptul că, după o propagandă ortodoxă susținută, în Vidinul ocupat vremelnice de feudali maghiari<sup>192</sup>, după o anume acțiune ctitoricească în Craina sîrbească, bănuitul fost ucenic de la Hilandar avea să continue să întrețină, pentru scurtă vreme, în Banatul Severinului, la Vodița, o anume stare de spirit anticatolică, într-o perioadă de ofensivă a bisericii romane și a sprijinului său la Dunăre, regatul angevin, poziție la care Nicodim nu va renunța, probabil, nici după pierderea Severinului de către munteni, la sfîrșitul toamnei 1375 sau la începutul primăverii 1376, cînd se va strămuta cu toți „frații” săi la Tismana, jucînd, desigur, un anume rol în propaganda ortodoxă din Hațegul regilor Ungariei, acolo unde tradiția călugărească mai tîrzie îi atribuie și ctitoria de la Prislop<sup>193</sup>. Aceeași tradiție leagă dealtfel de numele lui Nicodim și nașterea altor lăcașuri, mai modeste, de viață călugărească, îndeosebi în Oltenia (Gura Motrului, Ilovița, Topolnița, Crivelnic)<sup>194</sup>, mărturisind ecoul pe care activitatea misionară a acestuia a avut-o în mediul popular ortodox de la Dunărea de Jos apuseană, în epoca în care, tot aici, se organiza pe de altă parte și clerul celei de-a doua mitropolii, de la Severin; ceea ce știm însă sigur este că după modelul primelor importante ctitorii oltene ale monahului sud-dunărean se vor întemeia și primele mănăstiri domnești ale Țării Românești, de dincoace și de dincolo de Olt — la Cotmeana<sup>195</sup> și la Cozia<sup>196</sup> —, mănăstiri al căror loc și a căror semnificație în cultura și, mai ales, în arta veacului al XIV-lea românesc le vom sublinia în altă parte.

Prin Țara Românească, ca și prin unele legături directe cu regiunile sîrbești — legături de caracter bisericesc pe care le bănuim pe temeiul unei anume interpretări a unor fapte de istorie culturală pe care o vom menționa în capitolul următor — Moldova, care cunoștea ca și vecina ei dinspre miazăzi anume așezăminte monastice încă înainte de începutul secolului al XV-lea — dacă judecăm după amintirea, într-un act patriarhal din mai

<sup>192</sup> E. Lăzărescu, *op. cit.*, p. 262—264.

<sup>193</sup> În *Plîngerea Sf. mănăstiri a Silvașului din eparhia Hațegului din Prislop* (în *Cronici și povestiri românești versificate* (sec. XVII—XVIII) (ed. D. Sinonescu), București, 1967, p. 74) se nota, în 1762: „Căci sfîntul Nicodim întîi aici s-au sălășluit/Și întîi, sf. Nicodim mie/Mi-au pus temelie”.

<sup>194</sup> I. Donat, *Fundațiunile religioase ale Olteniei*, I, Craiova, 1937, p. 85—86.

<sup>195</sup> Menționată întîi la 20 mai 1388, odată cu Cozia (*DRH*, I, nr. 9, p. 25—28), mănăstirea este mai veche, judecînd după prezența aci a unui clopot din 1385 (P.P. Panaitescu, *op. cit.*, p. 160; R. Greceanu, E. Greceanu, *Istoricul și restaurarea bisericii fostei mănăstiri Cotmeana*, în *Monumente istorice. Studii și lucrări de restaurare*, 2, 1967, p. 53).

<sup>196</sup> *DRH*, I, *loc. cit.*

1395, în împrejurări de tot neclare, a două mănăstiri aflate în „Maurovlahia”, cu hramul Maicii Domnului și al sf. Dumitru (ἐν τῇ Μαυροβλαχία, τῆς Παναγίας καὶ τοῦ Ἀγίου Δημητρίου) <sup>197</sup> și după aceea a Pobratei, în iulie 1398 <sup>198</sup> — , avea să înregistreze o adevărată înflorire a vieții călugărești abia după 1400, în așezăminte întemeiate cu ajutorul direct al mitropoliei de la Suceava și al domniei, ca la Neamț, la Bistrița <sup>199</sup> sau la Moldovița <sup>200</sup>, sau cu acela al unor feudali, ca la Humor <sup>201</sup>, așezăminte care aveau să devină autentice centre de cultură slavonă ce continuau adesea — este cazul Neamțului și al Moldoviței — preocupările cărturărești de profundă coloratură teologică din mediul slavo-grecesc din Bulgaria și chiar de la Constantinopol <sup>202</sup>.

Depășind cadrul cronologic pe care ni l-am propus în această lucrare, nu vom mai zăbovi asupra monahismului românesc — atît de puțin cunoscut — al primei jumătăți a secolului al XV-lea, a cărei istorie, a cărei organizare internă, a cărei mentalitate și structură culturală își trăgeau integral originile din întocmirile călugărești apărute la nordul Dunării în deceniile scurse între 1350 și 1400, decenii cruciale, cum am văzut, pentru configurarea la noi a unei ierarhii ecleziastice și a unui „ordo monasticus”, cele două principale aspecte ale vieții culturale la Dunărea de Jos la sfîrșitul primei mari epoci a feudalismului.

<sup>197</sup> Hurmuzaki-Iorga, XIV, 1, nr. 41, p. 18.

<sup>198</sup> DIR. Moldova, I, nr. 4, p. 4.

<sup>199</sup> Ibidem, nr. 19, p. 15–16; cf. Costăchescu, Documente, I, nr. 19, p. 52–55.

<sup>200</sup> DIR. Moldova, I, nr. 16, p. 13.

<sup>201</sup> Ctitorie a lui pan Ivan Vornic, e menționată prima oară în aprilie 1415 (ibidem, nr. 42, p. 36–37).

<sup>202</sup> I. Iufu, Mănăstirea Moldovița — centru cultural important din perioada culturii române în limba slavonă (sec. XV–XVIII), în MMS, 7–8, 1963, p. 428 și urm.

## CAPITOLUL VI

### Curente și doctrine sud-dunărene în cultura românească a secolelor XIII-XIV

Cele spuse în capitolul precedent despre începuturile unei organizări bisericești în mediul feudal românesc de la Dunărea de Jos și, îndeosebi, în legătură cu apariția nucleelor de civilizație medievală care au fost mănăstirile, nu au constituit decît cadrul firesc și necesar pentru a putea trece la cercetarea citorva aspecte ale reflectării în lumea românească a secolului al XIV-lea — și a celui precedent chiar, pe alocuri — a unor curente de viață mental-afectivă și a unor doctrine proprii universului spiritual al cercurilor cultivate din sinul bisericilor balcanice, proprii în special celor două cele mai însemnate centre de cultură teologică ale acestor vremi și ale acestor părți ale Europei de răsărit, Muntele Athos și Constantinopol.

Timidele încercări de conturare a unei „ierarhii” bisericești locale, de caracter mai curînd patriarhal, în secolul al XIII-lea și în prima jumătate a celui următor, cu „pseudo-episcopi” și cu clerici locali mai însemnați în satele și în foarte puținele târguri ale țărilor române, ca și unele înjghebări de schituri și chiar de mănăstiri ce au precedat, în aceeași epocă, venirea lui Nicodim la Vodița și Tismana, presupuneau drumuri ale preoților de aici în orașele-reședințe episcopale și metropolitane din dreapta Dunării și de pe malul mării, la Tirnovo și la Vicina, la Vidin și la Moncastro, după cum e de bănuît că vor fi existat și unele călătorii solitare ale unor călugări nord-dunăreni în Balcani, poate la Sfetagora și mai departe. Însă, abia pentru cea de-a doua jumătate a secolului al XIV-lea, odată cu crearea mitropoliilor românești și, mai apoi, cu apariția unor mănăstiri temeinic organizate într-o epocă de misi-onarism monahal ce-și are rădăcini deopotrivă în realități culturale locale și în cele din lumea balcanică, se poate vorbi, cu argumente în sprijin, despre o cuprindere a Dunării de Jos — mai ales a părților apusene ale acesteia — în sfera de influență a unor curente și doctrine pe care cea mai puternică instituție spirituală a epocii, biserica, le generase și le întreținea în acest sud-est european lipsit încă, înainte de 1400 — cu mici și notabile excepții — de o viață orășenească comparabilă celei occidentale, dar caracterizat tocmai printr-o mai mare permeabilitate a mediilor populare — cu o viață precumpănitor rurală — la înfrîuirile unor elementare rudimente de cultură și de mentalitate teologică, la un nivel folcloric în care nu întotdeauna erezia, apocriful și ortodoxia puteau fi lesne deosebite.



Veacul al XIV-lea este cel ce a adîncit, în istoria monahismului ortodox și îndeosebi a celui de la Athos, una dintre crizele cele mai acute



din evoluția acestuia, în ceea ce privește, între altele, tipul de viață pe care membrul comunității avea să-l ducă în cadrul așezământului călugăresc : viața izolată, profund individuală, idioritmă, sau aceea comunitară, chinovială.

Avându-și originile în chiar începuturile vieții călugărești, ambele moduri de existență primiseră drept de cetate în monahismul oriental, cu triumfuri alternative — de la regiune la regiune și de la epocă la epocă — a câte unaia dintre ele, nu mai puțin însă, și cu coexistențe îndelungate.

Dacă în secolele XI și XII, Occidentul, saturat de lupte feudale și flageluri de tot felul, era pus în fața unei psihologii de masă ce chema la retragerea omului departe de lume — cu reflexe și mai puternice în viața monastică unde cenobitismul ceda tot mai mult pasul mișcărilor eremitice, tendințelor spre o existență solitară a celor ce aleseseră cinul călugăresc <sup>1</sup> —, constatăm în secolele XII, XIII și XIV, în Răsăritul bizantin și îndeosebi la Muntele Athos, o tot mai pronunțată înclinare spre traiul individual, spre ἰδιόρρυθμος deci, proprie mai ales elementului grecesc, în timp ce acela slav — rus, bulgar și sîrb —, tot mai activ în unele mănăstiri athonite, avea nete și explicabile tendințe spre viața chinovială.

Triumful idioritmiei în mediul athonit s-a produs după 1390, în strînsă corelație cu procesul — asupra căruia vom reveni în cursul acestui capitol — al scoaterii Muntelui Athos de sub jurisdicția ierarhiei episcopale. Părăsind viața chinovială în care monahul era supus egumenului după vechile reglementări ale monahismului răsăritean ce coboară în timp pînă la sf. Pahomie și la sf. Vasile cel Mare, și trecînd la „modul propriu de viață” relativ independentă care este în fond, stricto sensu, idioritmia — prin care tradiționalul canon al sărăciei evanghelice era călcat, călugărul putînd agonisi avere pentru sine și nu pentru comunitate —, monahii athoniți de la sfîrșitul secolului al XIV-lea păseau odată cu cel de-al III-lea tipicon, din 1394, al patriarhului Antonie al IV-lea (ianuarie 1389 — iulie 1390 ; martie 1391 — mai 1397) și cu cel de-al IV-lea tipicon, din 1406, la un mod de viață ce va stăruia la Sfîntul Munte pînă în veacul al XVIII-lea <sup>2</sup>.

Prin această înfruntare, în cea de-a doua parte a secolului al XIV-lea, dintre cele două curente, idioritmie și cenobitism, putem înțelege mai bine substanța conflictului ce a opus, la un moment dat, pe puținii monahi români aflați în deceniile șapte și opt ale aceluiași veac la Cutlumuz, celor athoniți, după cum ne va fi mai lămurit de ce greco-sîrbul Nicodim — crescut, probabil, în mediul slav de la Hilandar și venit la nordul Dunării în perioada de dinaintea triumfului idioritmiei la Sfetagora — pare a fi statornicit traiul din mănăstirile de el întemeiate în sensul chinovial ce a caracterizat cea mai mare parte a monahismului românesc din evul mediu.

<sup>1</sup> *La vita comune del clero nei secoli XI e XII*, I—II, Milano, 1962.

<sup>2</sup> T. Bodogae, *Ajutoarele românești la mănăstirile din Sfîntul Munte Athos*, Sibiu, 1941, p. 36 — 39; idem, *Tradiția Sfîntului Munte în viața popoarelor ortodoxe*, în *Ortodoxia*, V, 2, 1953, p. 185.

Nu mai puțin, trebuie precizat, viața idioritmică pe care vom vedea că în secolul al XIV-lea unii călugări români o preferau, impunea o anume izolare a monahului — uneori în pustnicie, chiar atunci când ținea de o mănăstire oarecare —, implica pe de o parte o anume asprime anahoretică<sup>3</sup>, o solitudine ce chema reflecția stăruitoare asupra unor aspecte metafizice ale existenței, iar pe de alta, o înmulțire a schiturilor, a chiliilor izolate (καλύβαι) ce se vor fi potrivit foarte bine modului de viață călugărească de la nordul Dunării, îndeosebi în perioada de dinaintea venirii lui Nicodim.

Toate aceste aspecte ale traiului monastic — cu adînci implicații în viața culturală a epocii — interesează direct istoria civilizației românești medievale, odată cu momentul în care, paralel cu legăturile la nivel „aulic” ale curții voievodale de la Argeș și ale mitropoliei nou înființate în dioceza dintre Carpați și Dunăre, domnia Țării Românești înțelegea — ca toate celelalte instituții similare din răsăritul Europei — să intre în relații directe cu centrul spiritual din Peninsula Chalcidică.

Indirect, sub Nicolae Alexandru încă, domnia munteană pare a se fi interesat de mănăstirea Cutlumuz și este probabil că vor fi existat și alte raporturi între Argeș și Athos, într-o vreme în care fiica voievodului devenea, în 1360, soția lui Ștefan Uroș — într-o perioadă de apogeu al patronajului sîrbesc la Hilandar, moștenire a unei autorități pe care, cu cîțiva ani înainte, Ștefan Dușan o exercitase asupra mănăstirilor de la Sfîntul Munte ca și asupra celei mai mari părți a Peninsulei Balcanice. Dar abia urmașul imediat al lui Nicolae Alexandru este cel ce avea să inaugureze în chip direct și stăruiitor raporturile româno-athonite<sup>4</sup>, într-un chip pe care îl cunoștem îndeosebi grație unor documente provenite din corespondența dusă între Vladislav I și egumenul Cutlumuzului, viitorul mitropolit muntean și protos al Athosului, Hariton.

Aflăm astfel, în septembrie 1369, dintr-un act datorat lui Vladislav că sus-numitul conducător al însemnatei obști călugărești athonite — devenit trei ani mai tîrziu principalul ierarh al voievodului nord-dunărean — a sosit în Țara Românească „și a cerut, cu stăruință, ca pe temelia pusă de domnul și tatăl domniei mele la numita mănăstire a Cutlumuzului, să mai clădesc și, adăogînd la aceasta, să ridic o mănăstire, să înconjur cetatea cu o împrejmuire de zid și s-o întăresc cu turnuri, să clădesc o biserică, o trapezărie și niște chilii...”, precizîndu-se mai departe: „... am făcut așa și i-am cerut ca și domnia mea, adică să plătească cheltuiala pentru această lucrare iar el să se trudească și osteninduse să clădească și să dregă pînă la capăt. Și sîntem amîndoi deopotrivă ctitori, eu pe de o parte, ca cel care a plătit cheltuielile, iar el pe de alta, ca cel ce s-a trudit și a

<sup>3</sup> Idem, *Ajutoarele românești* ..., p. 50 și p. 58.

<sup>4</sup> P. Ș. Năsturel, *Aux origines des relations roumano-athonites : l'icône de Saint Athanase de Lavra du voïvode Vladislav*, în *Actes du VI<sup>e</sup> Congrès d'Etudes byzantines*, Paris, 1948, II, Paris, 1951, p. 307 — 314; idem, *Legăturile fărîlor române cu Muntele Athos pînă la mijlocul veacului al XV-lea*, în *MO*, 11 — 12, 1958, p. 735 — 758; idem, *Aperçu critique des rapports de la Valachie et du Mont Athos des origines au début du XVI<sup>e</sup> siècle*, în *RESEE*, 1 — 2, 1964, p. 93 — 126.

clădit”<sup>5</sup>. Ne aflăm de fapt în această parte a importantului act — păstrat probabil de Hariton, de la început, în arhiva mănăstirii, în timp ce un dublet era trimis voievodului de la Argeș — în fața atestării precise, pe de o parte, a unei acțiuni de sprijinire a monahismului athonit, paralel cu aceea de primă și temeinică organizare a ierarhiei metropolitane muntene de către fiul lui Basarab Întemeietorul — acțiune tradusă în ajutorul material dat pentru unele construcții începute la Cutlumuz nu știm exact cînd, între 1352 și 1364 — iar pe de alta, a faptului că noua domnie a Țării Românești înțelegea să-și asume în continuare rolul de a patrona un însemnat așezămînt athonit. Vladislav I, κτήτωρ alături de Hariton, la o mănăstire cunoscută din Peninsula Chalcidică, aducea astfel un substanțial aport la „îrzia înflorire nouă a călugăriei athonice”<sup>6</sup>, meșterii ce aveau să fie recrutați, probabil — cum reiese din document — de către egumen chiar, eventual de pe unele șantiere macedonene și grecești mai apropiate, trebuind să înalțe la Cutlumuz incinte, turnuri și lăcașuri, menite să perpetueze, pe țărmurile Egeei, amintirea dărniceiei puternicei și îndepărtatei stăpîniri feudale de la poalele Carpaților.

Cu mult mai interesantă însă, pentru chestiunile de istorie culturală românească din secolul al XIV-lea, este a doua parte a aceluiași document de la Athos. Întrucît, ca o consecință a interesului muntean arătat Cutlumuzului, sosiseră aici călugări din Țara Românească, printre care vor fi amintiți, între anii 1370 — 1375, catigumenul Melchisedec — fostul protopop Mihai —, ieromonahul Iacob<sup>7</sup> și alții, unul dintre punctele mult dezbătute, se pare, între Vladislav și Hariton, în cursul celor cîteva călătorii ale celui din urmă la curtea basarabească, a fost acela al modului de viață pe care noii veniți — evident, sprijiniți de domnia de la Argeș, dacă nu chiar însărcinați de către aceasta și de mitropolie cu diferite misiuni, în mediul ecleziastic greco-slav de la Athos — trebuiau să-l ducă în cadrul așezămîntului de la Sfîntul Munte; și aceasta cu atît mai mult cu cît Cutlumuzul avea în acei ani „întocmirea chinovicească” pe care românii dovedeau că nu o pot îndura, ceea ce îi va face chiar pe cei mai proeminenți dintre ei a se întoarce în țara lor înainte de noiembrie 1370. Desigur, ne aflăm aici în fața atestării elocvente, chiar dacă indirecte, a traiului și a climatului de cultură în care-și duceau existența, în perioada anterioară întemeierii primelor mănăstiri muntene și oltene bine știute, acei monahi prezenți, cum am văzut, în părțile noastre încă înainte de 1359, între Carpați și Dunăre — iar lucrurile nu vor fi fost cu mult deosebite pe pămîntul Moldovei —, retrași în clădiri de lemn și, poate, rareori, de zid, prin codrii și margini de poiene sau de ape, cu o viață singuratică ce va fi stîrnit reflecția îndelungată, dar și un trai robust, țărănesc, în limitele unui mod de existență ce prefigura idioritmia care va triumfa în mediul athonit la sfîrșitul aceluiași veac al XIV-lea. Deși în chiar anii în care domnul muntean căuta

<sup>5</sup> DRH, I (Documente îndoienice), A, p. 499 — 504; cf. P. Lemerle, *Actes de Kallimuz*, Paris, 1946, nr. 26.

<sup>6</sup> N. Iorga, *Muntele Athos în legătură cu țările noastre* (extras), București, 1914, p. 10.

<sup>7</sup> P. Lemerle, *op. cit.*, nr. 30 — 31.

a-l convinge pe egumentul Cutlumuzului de necesitatea acordării, pentru călugării români din mănăstirea sa, a dreptului de a duce o viață nechinovială, chiar la nordul Dunării de Jos triumfa, între 1372 și 1376, cenobitismul de influență sirbească prin venirea lui Nicodim și prin crearea Vodiței și a Tismanei, insistențele lui Vladislav — reprezentant al unui punct de vedere local, cunoscând desigur unele vechi tradiții ale vieții monahale populare românești din vremea ce a precedat întemeierii domniei — par a fi dat unele efemere rezultate. Cerind ca mănăstirea de la Cutlumuz „să se îndrepte după traiul celorlalte mănăstiri de la Sfintul Munte” — deci după idioritmia ce câștiga, probabil, tot mai mult teren la Athos și care avea să fie consacrată drept triumfătoare două decenii mai târziu — voievodul Țării Românești își sprijinea insistențele — poate și presiunile — pe autoritatea a doi reprezentanți ai patriarhiei grecești, mitropolitul Iachint și viitorul ierarh Antim, ca și, mai ales, pe nevoile obștii mănăstirești athonite care avea să schimbe curînd refuzul inițial al egumenului ei într-o acceptare a vieții nechinoviale; ceea ce, trebuie adăugat, avea să atragă, în deceniul al optulea al secolului al XIV-lea, mai mulți români în această mănăstire de la Athos, într-o măsură ce a putut contura chiar spectrul unei hegemonii muntene în importantul așezămînt, fapt ce îngrijora elementul grecesc și-l determina pe Vladislav a face promisiuni liniștitoare <sup>8</sup>.

Sigur este însă că schimbarea modului de trai de la Cutlumuz a fost doar un scurt episod în viața mănăstirii, noua întocmire rămînînd poate în vigoare, cel puțin un timp, pentru călugării români ce se vor fi aflat aici în ultimul sfert al secolului al XIV-lea, sub conducerea unui catigumen ca Melchisedec <sup>9</sup>, amintit ca atare în ianuarie 1375, cel ce nu suportase cenobitismul și se reîntorsese în Țara Românească cu cinci ani înainte; pe de altă parte, reiese cu certitudine că cererea voievodului muntean a fost îndeplinită și din faptul că în august 1372 — deci tocmai în vremea relațiilor monahilor români cu Cutlumuzul — egumenul acesteia din urmă devenea și mitropolit al Ungrovlahiei, pentru ca patru ani mai târziu să fie înălțat la rangul de protos al Sfintului Munte, întrunind astfel în mîinile sale — fie și numai nominal, în parte — o autoritate anume în lumea episcopală și călugărească din sud-estul european, sprijinul domnilor Țării Românești contribuind, desigur, nu puțin la crearea unei asemenea situații.

În ultimele decenii ale secolului al XIV-lea, în 1393, Cultumuzul ducea totuși o viață cenobitică, așa cum o indică o gramată a lui Antonie al IV-lea <sup>10</sup>, tăcerea patriarhului în ceea ce privește, pe de o parte, elementul românesc din mănăstire, pe de alta, pe ctitorii și patronii munteni ai lăcașului, denotînd probabil, mai curînd, părăsirea mănăstirii de către călugării nord-dunăreni veniți cu Melchisedec și pe urmele sale, decît rămînerea lor cu un statut special, așa cum s-a sugerat <sup>11</sup>; ea ar putea indica, nu mai puțin, și apariția unei crize în relațiile acestui așezămînt

<sup>8</sup> Vezi și *ibidem*, nr. 29, în primul testament al lui Hariton din ianuarie-august 1370.

<sup>9</sup> *Ibidem*, p. 11, nota 60.

<sup>10</sup> P. Ș. Năsturel, *Legăturile țărilor române...*, p. 743.

<sup>11</sup> *Ibidem*.

athonit cu domnia și biserica Țării Românești, nu numai după dispariția lui Hariton, în 1381<sup>12</sup>, ci chiar în ultima parte a vieții acestuia, în orice caz după iulie 1378, dacă judecăm după cel de-al treilea testament al înaltului ierarh<sup>13</sup>.

Legăturile cu mănăstirea de la Cutlumuz par a se fi reluat către sfârșitul extrem al veacului al XIV-lea când, la 21 noiembrie 1398, jupan Aldea și soția sa Bisa dăruiau un sat de lângă Slatina, către un παρακλήσιον din mănăstire („la turn”)<sup>14</sup> — marele feudal muntean devenind un fel de δεύτερος κτήτωρ aci, probabil imitînd pe voievodul său, Mircea cel Bătrîn, care dăruise un alt sat mănăstirii athonite<sup>15</sup> în timpul când un succesor al lui Hariton, egumenul Ieremia, venise pe meleagurile noastre, domnul de la Argeș dînd probabil și alte ajutoare, ca spre pildă pentru refacerea catoliconului mănăstirii, de vreme ce în pronaosul acestuia se găsește portretul fiului lui Radu I<sup>16</sup>.

Dacă am stăruit mai mult asupra relațiilor unor feudali laici și eclesiastici din Țara Românească a secolului al XIV-lea cu Cutlumuzul, am făcut-o pentru că printre rîndurile documentelor ce atestă asemenea relații, deslușim realități interesante ale istoriei spiritului și mentalității din anume pături ale societății românești medievale — mai apropiate, probabil, de masa încă puțin diferențiată a poporului ce alimenta, atunci ca și mai tîrziu, rînduile monahismului autohton. Atestarea primelor legături cu Athosul, aceea a unor călătorii repetate ale călugărilor români spre Peninsula Chalcidică, a locului lor — la un moment dat foarte însemnat chiar — într-un lăcaș de aici, a sosirii unor egumeni athoniți la curtea primilor Basarabi, a rolului de ctitori jucat de unii voievozi munteni din secolul al XIV-lea în istoria cultural-artistică a celui mai prestigios centru religios al sud-estului european constituie tot atîtea aspecte importante în urmărirea elementelor de cultură bizantine și balcanice de la Dunărea de Jos în secolul întemeierii statelor și bisericilor feudale pe de teritoriul țării noastre.

Raporturilor Țării Românești cu Cutlumuzul, continuate dealtfel în întregul veac al XV-lea, li se adaugă, în aceeași epocă, în deceniul al optulea al secolului al XIV-lea — probabil tot din pricina prezenței athonitului Hariton în scaunul metropolitan de la Argeș —, cele cu Lavra unde, în timpul domniei celui ce a fost protectorul acestui viitor

<sup>12</sup> *Ibidem*, p. 752 — 753.

<sup>13</sup> P. Ș. Năsturel observă faptul, foarte probabil, că între Hariton și domnia munteană va fi intervenit o răceală anume, de vreme ce ultimul testament al celui dintîi nu mai amintește pe voievozii munteni, ci pe împărații bizantini Ioan al V-lea și Andronic al IV-lea (*Aperu critique* ..., p. 97, nota 14; cel de-al doilea testament din vara anului 1378, vezi P. Lemerle, *op. cit.*, nr. 36, menționa drumurile numeroase ale lui Hariton la defunctul Vladislav, după cum dădea și sfaturi de sărăcie monahilor ce-l înconjurau).

<sup>14</sup> *DRH*, I, nr. 19, p. 47; prin acest cel mai vechi act slav emanat de la un boier din Țara Românească, Cutlumuzul — de fapt un paraclis al său, dăruit în 1369 — primea satul Cireașov.

<sup>15</sup> P. Ș. Năsturel, *op. cit.*, p. 97; idem, *Legăturile țărilor române* ..., p. 751 și urm. Satul Dănești, vecin cu Cireașov, era amintit ca veche danie domnească către Cutlumuz, la sfârșitul secolului al XV-lea, în vremea lui Basarab Laiotă.

<sup>16</sup> *Ibidem*, p. 752; idem, *Aperçu critique* ..., p. 96.



protos al Sfintului Munte, era dăruită, în cea mai importantă mănăstire de aici, de către urmașul lui Nicolae Alexandru, icoana ferecată în argint a sf. Atanasie, întemeietorul vieții călugărești de la Athos și al lăcașului în care darul voievodului muntean avea să fie adăpostit<sup>17</sup>. Reprezentat stângaci în costumul occidental ce apare și în alte monumente ale artei muntene din secolul al XIV-lea — cu tunică scurtă, mantie și „chausses” —, Vladislav I, μέγας βουκόδας și αὐτοκράτωρ după cum glăsuiește inscripția grecească de pe cadrul de metal prețios, este întovărășit de Ana, αὐτοκρατορίσα, purtând deci unul și altul titluri ce amintesc de cele pe care le vor avea într-o cunoscută broderie, peste numai câteva decenii, în Moldova vecină, Alexandru cel Bun și doamna țării. Ipoteza că icoana, cu ferecături cu tot, ar fi fost făcută în Țara Românească — ipoteză sprijinită pe observații asupra ductului literelor ce trimite cu gândul la cel specific epigrafelor slavone<sup>18</sup> — este foarte probabilă într-o epocă în care același ctitor de la Lavra athonită dăruia Vodiței oltene piese liturgice lucrate, măcar în parte probabil, în unele ateliere neștiute nouă, de la nordul Dunării.

Era firesc ca asemenea raporturi, stabilite odată cu secolul al XIV-lea între mediul călugăresc de la Athos și cel din țările române — îndeosebi din Țara Românească, pentru care avem, nu întâmplător, o mai bogată documentare —, ca și prezența aici a unor monahi misionari ca Nicodim, întemeietori de mănăstiri și purtători ai normelor de viață athonite, să determine și în modul de existență al principalelor așezăminte monastice din părțile Dunării de Jos unele trăsături ce-și vor lăsa amprenta asupra culturii feudale locale. Din acest punct de vedere, o discuție mai circumstanțiată merită chestiunea statutului celor dintii mănăstiri muntene și moldovene, discuție în care ni se pare că se pot aduce unele lumini ce ar limpezi considerabil unele particularități ale istoriei noastre culturale, bisericești în primul rînd, din cea de-a doua jumătate a secolului al XIV-lea și de la începutul veacului următor.

Cum bine se știe, viața călugărească de la Athos a beneficiat, de la începuturile ei încă, de un privilegiu deosebit de important în ceea ce privește asigurarea unui rol politic și intelectual preeminent al mănăstirilor de aici în întreaga istorie medievală balcanică: este vorba de așa-numita „autodespotie” sau „samovlastie”, cu alte cuvinte de autonomia deplină în administrarea treburilor așezămîntului.

Dacă în perioada timpurie a monahismului ortodox, conform hotărîrilor unor sinoade din secolele IV și V (Gangra — 360, Calcedon — 451) și a legislației justiniane din secolul al VI-lea, viața călugărească era supusă direct conducerii bisericii locale<sup>19</sup>, odată cu acordarea, prin voință imperi-ală, către abia întemeiata Lavră athonită, într-a doua parte a secolului al X-lea, a dreptului de autonomie, și odată cu reglementările lui Alexis I Comnenul, potrivit cărora nici un episcop sau mitropolit nu avea dreptul

<sup>17</sup> Idem, *Aux origines* ..., passim.

<sup>18</sup> Idem, *Aperçu critique* ..., p. 314.

<sup>19</sup> T. Bodogae, *op. cit.*, p. 18.

a se amesteca în viața internă a „republicii călugărești” de la Sfântul Munte <sup>20</sup>, devin tot mai numeroase în întregul sud-est european cărțile de fundare ale unor mănăstiri (τυπικὰ κτητορικὰ) <sup>21</sup> care stipulează, după canoanele athonite, independența absolută (ἐλευθέρα, αὐτοδέσποτος, ἀκαταδούλωτος) a acestora, față de autoritățile civile și ecleziastice, dreptul obștii călugărești de a-și alege egumenii sau al acestora de a-și stabili succesorii. Cu excepția unor scurte răstimpuri, ca acela al stăpînirii france asupra ținuturilor macedonene, în secolul al XIII-lea — cînd Sfântul Munte s-a aflat sub jurisdicția arhiepiscopului latin de Salonic și a papei — sau ca acela al aducerii temporare sub o altă jurisdicție, de data aceasta ortodoxă — aceea a episcopului local de Ierissos, stabilită de patriarhul Nifon I în 1313 și rămasă în vigoare, fie și numai nominal, pînă la sfîrșitul secolului al XIV-lea <sup>22</sup> —, mănăstirile Athosului s-au bucurat din plin de autonomie și libertate pe toate planurile, fără îngerînțe ale ierarhiei episcopale, ceea ce explică în mare parte crearea aci a unei mentalități, a unui climat cultural, a unor norme de viață cu totul specifice, a căror răspîndire în răsăritul continentului a determinat în grade diferite unele realități ale vieții călugărești, importante pentru păstrarea în cadrul acesteia a unor tradiții culturale, uneori foarte vechi, a unor anume tipuri de lecturi și de rugăciuni, a preferințelor pentru anumite iconografii sau moduri de exprimare lingvistică <sup>23</sup>.

Autonomia completă — ecou direct al autodespotiei din mediul athonit de unde venise greco-sîrbul Nicodim — reiese cît se poate de limpede din primul act acordat de către domnia munteană celei dintîi mănăstiri întemeiate pe pămîntul românesc, la nord de Dunăre, anume Vodiței — așezămîntul care nu primise întîmplător hramul sf. Antonie, marele și foarte vechiul protector al anahoreților din Orient și de la Muntele Athos <sup>24</sup>; documentul lui Vladislav I indică expres, în acest sens, că „după moartea lui chir Nicodim să nu fie volnic nici un domn să așeze în locul acela cîrmuitor, nici arhiereu, nici nimeni altul, ci precum va spune chir Nicodim și cum va orîndui, așa să ție călugării cei de acolo și singuri să-și pună cîrmuitor” <sup>25</sup>. Era — bănuim eu tărie — o directă înrîurire a unei practici athonite, o copiere a unui model de viață de la Sfetagora, această acțiune a voievodului român de a sustrage pe Nicodim și pe „frații” săi oricărei tendințe de subordonare a așezămîntului lor autorității episcopale, tendințe puțin probabile, dealtfel, de vreme ce la Argeș păstorea tocmai

<sup>20</sup> *Ibidem*, p. 28, nota 4.

<sup>21</sup> R. Janin, *Le monachisme byzantin au moyen âge. Commende et typica* (X<sup>e</sup> — XIV<sup>e</sup> siècle), în *REB*, XXII, 1964, p. 5 — 44.

<sup>22</sup> T. Bogodae, *op. cit.*, p. 33.

<sup>23</sup> Așa cum remarcă Iorga (*op. cit.*, p. 11), grație neamestecului clerului metropolitan grecesc în viața primelor mănăstiri întemeiate în Țara Românească de către Nicodim, a putut înflori aci, de la început, o cultură în limbă slavă pe care în nici un caz nu ar fi stimulat-o și cultivat-o mediile bizantine sau numai bizantinizante, de limbă greacă, din preajma mitropoliilor de la Argeș și Severin.

<sup>24</sup> *Ibidem*, p. 10.

<sup>25</sup> *DRH*, I, nr. 6, p. 18 — 19.

în acei ani un egumen athonit, viitor protos al Sfintului Munte, ale cărui interese și obiceiuri vor fi coincis cu respectarea samovlastiei unei mănăstiri din dioceza sa. Subliniem acest lucru întrucât sugestia mai veche — dealtfel ingenioasă și nu lipsită de teme, în liniile-i generale — că ne-am afla aici, mai curînd, în fața unei combinații politice de moment a lui Vladislav I care ar fi voit să îndepărteze, prin acordarea acestei autonomii către Vodița, orice reproș al regelui maghiar pentru sprijinirea contra-propagandei ortodoxe duse la porțile Ungariei de către membrii noii comunități călugărești<sup>26</sup> este departe de a putea explica un gest de importanță aceluia pe care îl făcea fiul lui Nicolae Alexandru, gest ce-și găsea, dealtfel, analogii în alte locuri ale Peninsulei Balcanice unde cneji, țari și împărați acordau — în cu totul alte condiții politice — drepturi similare mănăstirilor din teritoriile de ei stăpînite.

Că sîntem în fața copierii unei autonomii de tip athonit, în acest act domnesc de la începutul deceniului al optulea al secolului al XIV-lea, o dovedește și repetarea respectivei clauze în cazul celei de-a doua mănăstiri întemeiate de Nicodim, de vreme ce la 3 octombrie 1385 Dan I hotăra și el ca monahii de la Vodița și Tismana să fie „de sine stătători”, voievodul neavînd drept a se amesteca în treburile celor două așezăminte<sup>27</sup>, specificare ce se repeta, pentru aceleași fundații religioase, la 27 iunie 1387<sup>28</sup>, iar pentru primele două ctitorii domnești, Cotmeana și Cozia, un an mai tîrziu, la 20 mai 1388<sup>29</sup>, cînd se preciza de către Mircea cel Bătrîn că la aceste mănăstiri unite nimeni nu va interveni din afară la alegerea egumenului, totul petrecîndu-se „după orînduirea popii Gavriil”, primul conducător al obștei de pe valea Oltului, cu adaosul limpede: „încă și după moartea popii Gavriil, nimeni să nu aibă putere să așeze pe egumen, nici eu, Mircea voievod, nici alt domn, care va binevoi Dumnezeu să fie după mine, nici mitropolitul, nici nimeni altul, numai acel pe care frații îl vor voi din mijlocul lor, după așezămîntul lăsat de popa Gavriil”.

O altă trăsătură a traiului monastic, amintitoare de curentul vieții spirituale și materiale de la Athos — de data aceasta ținînd însă de împrejurări locale precise — își făcea apariția în istoria aceluiași mănăstiri dintre Carpați și Dunăre, în primele decenii ale secolului al XV-lea, în condițiile tulburi de după moartea lui Nicodim și de după dispariția lui Mircea. Vom vedea astfel că cele două prime mănăstiri din Oltenia medievală — Vodița și Tismana —, continuînd a se bucura de același statut aghiorit inițial, aveau să capete întăriri și sprijin de la mari feudali străini — în 1406 de la Ștefan Lazarević „despot, din mila lui Dumnezeu domn al tuturor sîrbilor și al Podunaviei” care, amintind ajutorul dat de cneazul Lazăr la ridicarea acestor lăcașuri, le confirmă „să fie neschimbate și neatinse cît va trăi popa Nicodim și de asemenea și după moartea lui, în toți

<sup>26</sup> E. Lăzărescu, *Nicodim de la Tismana și locul său în cultura veche românească. I (Pină în 1385)*, în *Romanoslavica*, XI, 1965, p. 266.

<sup>27</sup> *DRH*, I, nr. 7, p. 20 — 21.

<sup>28</sup> *Ibidem*, nr. 8, p. 22 — 25.

<sup>29</sup> *Ibidem*, nr. 9, p. 26 — 27.

anii împărăției mele”<sup>30</sup>; la 14 iulie 1418<sup>31</sup>, la 29 septembrie și 28 octombrie 1419<sup>32</sup>, la 28 octombrie 1428<sup>33</sup> de la împăratul-rege Sigismund de Luxemburg care vizitase de altfel aceste locuri oltenice; în sfârșit, la 20 septembrie 1444<sup>34</sup> de la viitorul regent al Ungariei, Iancu de Hunedoara —, conturându-și astfel, ca și mănăstirile de la Athos al căror statut îl adoptaseră, sau ca și unele mari centre monastice din Occident, un caracter am spune, „internațional”, firesc în condițiile politico-culturale ale părților apusene de la Dunărea de Jos în acele vremuri de cruciadă tirzie.

Acest caracter al mănăstirilor lui Nicodim nu va fi însemnat puțin, desigur, în creșterea prestigiului și a puterii politice și economice a respectivelor așezăminte — să nu uităm faptul semnificativ că succesorul imediat al întemeietorului Vodiței și Tismanei la conducerea acestora, „papa Agathon”, era pe lângă împăratul Sigismund interpretul unor interese muntene, în toamna anului 1419<sup>35</sup> —, ca și în perpetuarea unui prestigiu cultural a cărui eficiență nu o cunoaștem însă, din păcate, dată fiind obscuritatea aproape completă în care ne aflăm atunci când ne aplecăm asupra culturii muntene din veacul al XV-lea.

Prin caracterul lor „internațional”, dar mai ales prin autonomia caracteristică pentru începuturile monastice din Țara Românească, explicabile prin mentalitatea și formația athonită a lui Nicodim, a călugărilor și a urmașilor săi în mare parte, mănăstirile de la Vodița și Tismana aduceau pe pământul românesc reguli juridice și obiceiuri culturale de la Sfântul Munte, ceea ce le plasa dintr-o dată într-un context mai larg, sud-est european. Este semnificativ de altfel faptul că între statutul mănăstirilor oltenice și acela al primelor mănăstiri moldovene, evasi-contemporane — Neamț, înjghebată deja, se pare, în vremea lui Petru Mușat, și Bistrița, întemeiată de Alexandru cel Bun — exista, în ciuda unor opinii care circulă încă curent în istoriografia românească, o deosebire fundamentală ce face, după părerea noastră, imposibile apropierile încercate de mai multe ori între cele două situații<sup>36</sup> și lipsită de temei ipoteza potrivit căreia sub

<sup>30</sup> *Ibidem*, nr. 31, p. 68 — 69; documentul e dat înainte de 25 decembrie 1406, când moare Nicodim, amintit aici încă printre cei vii.

<sup>31</sup> *Ibidem*, nr. 44, p. 88 — 90.

<sup>32</sup> *Ibidem*, nr. 46 — 47, p. 92 — 95; actul din urmă, cel din 28 octombrie, este dat chiar la Vodița.

<sup>33</sup> *Ibidem*, nr. 62, p. 118 — 122.

<sup>34</sup> *Ibidem*, nr. 97, p. 168 — 171

<sup>35</sup> *Ibidem*, nr. 46, p. 92.

<sup>36</sup> N. Dobrescu, *Din istoria bisericilor române. Secolul al XV-lea*, București, 1910, p. 78; la asemenea apropieri se gindește N. Iorga (*Histoire des Roumains et de la romanité orientale*, III, București, 1937, p. 420) când relevă unele similitudini de situație între Nicodim din Țara Românească și Domentian din Moldova (acesta din urmă socotit de ilustrul istoric — nu știm prea bine de ce — un „discipol” al celui dintâi). Este adevărat că o deosebire între situația mănăstirilor din Țara Românească și a celor din Moldova, la sfârșitul secolului al XIV-lea și la începutul celui următor, observă și T. Simedrea — care neagă vreun rol al tradiției nicodimene în organizarea monahală moldovenească —, fără a discuta însă mai adânc această importantă chestiune (*Mănăstirea Vodița. Glosă pe marginea unui document inedit*, în *BOR*, 1 — 3, 1947, p. 67, nota 2). În ceea ce ne privește am abordat-o în treacăt nu demult în *Quelques remarques sur le rôle des villes et des monastères dans la civilisation valaque du XIV<sup>e</sup> siècle*, în *Actes Athènes*, II, p. 491 — 492.

influența directă a lui Nicodim ar fi apărut primele centre monastice din Moldova. De fapt, credem că mențiunea făcută la 7 ianuarie 1407<sup>37</sup> de către mitropolitul Iosif în ceea ce privește aceste prime mănăstiri moldovenești cunoscute, conduse în numele ierarhului și al domnului de către „popa” Domentian, „nedespărțite una de alta, pentru că sînt amîndouă ale vlădiciei mele”, afirmînd astfel o autoritate directă metropolitană și, întrucîtva, domnească asupra acestor comunități monastice, revelă împrejurări în flagrantă contradicție cu situația — de obîrșie athonită — a mănăstirilor muntene, dar întru totul asemănătoare celor întîlnite în Serbia, unde mănăstirile erau plasate — conform „Nomocanon”-ului lui Fotios, tradus aici în 1219, și a „Zakonik”-ului lui Ștefan Dușan — sub jurisdicția episcopală și regală<sup>38</sup>. Indicațiile puternicului cîrmuitor sîrb, cuprinse în acest din urmă monument al dreptului medieval balcanic — „egumenii să nu se așeze fără amestecul bisericii”<sup>39</sup>, „bisericilor să obla-duiască Domnul Țar și patriarhul și logofătul iar alt nimenea”<sup>40</sup>, „și a predat Domnia mea egumenilor bisericile”<sup>41</sup> —, par a se potrivi celor pe care, în primii ani ai secolului al XV-lea, le vor fi dat domnul și mitropolitul de la Suceava, cel puțin dacă judecăm lucrurile în lumina documentului citat, din 1407. Explicația acestei situații și, implicit, a diferenței față de autonomia mănăstirească deplină din Țara Românească rezidă, după părerea noastră, în aceea că același mitropolit Iosif era, foarte probabil, în eventuale și temporare raporturi canonice — deocamdată neclare istoricului de azi — cu patriarhia sîrbească de la Peć, cea pe care Marea Biserică refuza să o recunoască de drept<sup>42</sup>, tocmai în epoca cînd se afla în conflict, nerecunoscînd-o, și cu biserica moldovenească, înainte de începutul domniei lui Alexandru cel Bun. Aceasta ar putea explica dealtfel, credem, și atributul de *σερβοεπίσκοπος* dat în vara anului 1401 ierarhului

<sup>37</sup> Vezi capitolul V, nota 199.

<sup>38</sup> *Zakonik țara Ștefana Dușana 1349 i 1354* (ed. N. Radojčić), Belgrad, 1960 (am folosit îndeosebi această ediție, comparată pentru unele variante cu aceea mai veche a lui St. Novaković, publicată tot la Belgrad, în 1898); *Zakonik Ștefana Dușana țara srpskog 1349 i 1354. Začnikonul lui Ștefan Dușan țarul Serbiei 1349 și 1354, comparat cu legiutirile bizantine, slave și române* (ed. I. Peretz), I, București, 1905 (ediție folosită pentru citatele românești din textul nostru); cf. A. Scrima, *Les Roumains et le Mont Athos*, în *Le Millénaire du Mont Athos (963 — 1963)*, II, Chevetogne, 1964, p. 147. Cît despre „Nomocanonul” lui Fotios, el constituia o culegere de drept canonic datînd din 883 — știut sub numele patriarhului constantinopolitan în timpul și sub privigherea căruia a fost redactat — tradus fiind în grai slav, sub forma unei compilații, în 1219 prin grija arhiepiscopului sîrb Sava; din Serbia el a fost preluat în același secol al XIII-lea în Bulgaria de unde, în 1262, va ajunge pînă în Rusia (A. Soloviev, *Aperçu historique du développement du droit dans les Balkans (jusqu'au XV<sup>e</sup> siècle)*, în *Revue internationale des études balkaniques*, II, 4, 1936, p. 439 și p. 441 — 442).

<sup>39</sup> *Zakonik* ... (ed. N. Radojčić), cap. 14, p. 46 și p. 92 — 93.

<sup>40</sup> *Ibidem*, cap. 25, p. 47 și p. 96.

<sup>41</sup> *Ibidem*, cap. 35, p. 49 și p. 98.

<sup>42</sup> Pentru poziția bisericii sîrbești față de patriarhia bizantină înainte și după tratativele din 1375 la care a participat și egumenul Vodiței, vezi opinii divergente la M. Lascaris, *Le Patriarcat de Peća-l-il été reconnu par l'Eglise de Constantinople en 1375?*, în *Mélanges Diehl*, I, p. 171 — 175, și V. Laurent, *L'archevêque de Peć et le titre de patriarche après l'union de 1375, în Balcania*, VII, 2, 1944, p. 303 — 310.



din Moldova de către patriarhul din Constantinopol<sup>43</sup>, ca și, adăugăm, statutul juridic al primelor mănăstiri moldovenești, diferit de cel al mănăstirilor din Țara Românească, poate și din pricina lipsei unor contacte între statul Mușatinilor și Athosul deplinei autonomii monastice, până târziu, într-a doua parte a secolului al XV-lea. Împrejurarea aceasta — până acum, după cîte știm, nesesizată în istoriografia noastră — luminează încă o dată locul ocupat, în contextul cultural bizantino-balcanic, de către centrele monastice românești de la sfîrșitul secolului al XIV-lea și de la începutul veacului următor, și accentuează totodată o diferență notabilă între mănăstirile de la sud și de la est de Carpați. Cele dintîi, mai legate prin ținutul Dunării de Jos de lumea bizantino-athonită, de curente de gîndire, mentalitate și viață cotidiană predominantă în imperiu și la Athos (ca dealtfel întreaga civilizație munteană a epocii), au primit încă de la începuturile lor un statut de integrală autonomie, devenind nu numai importante centre de viață feudală, ci și locurile unde se reflecta din plin caracterul „internațional” și militant — acest din urmă aspect urmînd a-l cerceta mai jos — al unuia dintre cei mai însemnați factori culturali ai lumii sud-est europene din evul mediu : monahismul.



În istoria acestui monahism, veacul al XIV-lea marca triumful unei doctrine — implicate dealtfel, întrucitva, în chiar tipul de viață călugărească din Peninsula Balcanică — , doctrină care însemna înainte de toate o extremă a entuziasmului monastic, a spiritualității mistice, a unor mai vechi preocupări metafizice ce-și găseau analogii frapante în Occidentul contemporan cufundat într-o multiplă criză politică, morală și intelectuală. Este vorba — s-a înțeles desigur — de isihasmul care, în vremea tulbure a luptelor civile din epoca domniilor unor Ioan al V-lea Paleologul (1341 — 1391) și Ioan al VI-lea Cantacuzino (1341 — 1355) în fruntea Bizanțului, a creșterii pericolului cuceririi turcești, a exploatării feudale și a numeroaselor molime, îndeosebi de ciumă, ce au marcat și în sud-estul Europei deceniile celei de-a doua jumătăți a veacului, era menit a-și lăsa o adîncă pecete asupra spiritului public medieval, mai ales asupra păturilor populare din rîndurile clerului de la Athos și Constantinopol, din Serbia și din Bulgaria, din țările române și din Rusia.

Indicînd încă din primele timpuri ale monahismului o atitudine existențial-contemplativă a călugărilor Răsăritului siro-palestinian și microasiatic, însemnînd de fapt — în credința misticilor orientali de la

<sup>43</sup> Caracterizarea apare în scrisoarea de recunoaștere a patriarhului Matei din 26 iulie 1401 (vezi capitolul V, nota 176) ; pentru eventualele relații ale bisericii moldovene cu patriarhia de la Peć înainte de 1401, vezi N. Dobrescu, *Întemeierea mitropolitilor și a celor dintîi mănăstiri din țară*, București, 1906, p. 92 ; V. Laurent, *Aux origines de l'Eglise de Moldavie. Le métropolite Jérémie et l'évêque Joseph*, în *REB*, V, 1947, p. 161 ; S. Porcescu, *Iosif, cel dintîi mitropolit cunoscut al Moldovei*, în *MMS*, 3 — 4, 1964, p. 135 — 136 ; este de observat, prin analogie cu acest termen, că pentru perioada 1348 — 1371 cînd la Athos vor cîrmui „protoi” sîrbi, documentele athonite mai tîrziu se vor referi la „serboprotoi” (G. Ostrogorsky, *Problèmes des relations byzantino-serbes au XIV<sup>e</sup> siècle*, în *Congress Oxford*, II, p. 10).

Simion Noul Teolog, la sfârșitul secolului al X-lea și la începutul celui de-al XI-lea, până la Grigore Sinaitul, în primul sfert al secolului al XIV-lea — o căutare a unirii credinciosului, a călugărului îndeobște, cu divinitatea printr-o continuă contemplație, prin rugăciunea mentală — adevărat paznic al spiritului (νοερά προσευχή, φυλακὴ νοός), prilej de purificare și înviere (ἡ τῆς ψυχῆς κάθαρσις ἡ ἀνάστασις) —, rugăciune ce implica o sumă de reguli fizice speciale (πρᾶξις) și o meditație (θεωρία) la capătul cărora se ajungea la extaz (ἔκστασις) și se avea mult râvnita viziune a luminii divine necreate (δόξα θεοῦ) apărută profeților și revelată pe Muntele Tabor<sup>44</sup>, ἡσυχία a determinat prin lungile și subtilele discuții în juru-i, în focul unor lupte teologice împletite nu o dată cu cele politice din sud-estul european în anii 1340—1350, cea mai însemnată doctrină bisericească a Orientului ortodox, cu implicații adânci și tîrzii în mentalitatea clericilor, a călugărilor, a marilor feudali din țările Europei răsăritene, în întreaga literatură și artă medievală a acestor părți de lume. Disputa dintre Grigore Palamas<sup>45</sup> și Barlaam de Seminara — de fapt, în ultimă instanță, între două concepții al căror nucleu teologic și dogmatic antrena în discuție un număr însemnat de alte aspecte ale gândirii și sensibilității cercurilor intelectuale balcanice din secolul al XIV-lea —, ajunsă înaintea sinoadelor din 1341 și 1347, ca și în mișcările sociale ce au marcat cel de-al doilea oraș al imperiului în anii 1342—1350 (cunoscuta opoziție a „zeloților” din Salonic)<sup>46</sup>, avea să se încheie, în mai 1351 la sinodul de la Blaherne, cu proclamarea isihasmului palamit drept doctrină oficială a bisericii bizantine. Palamas, arhiepiscop al Salonicului (mort în noiembrie 1359), Ioan al VI-lea Cantacuzino, adept al celui dintîi, Calist I (iunie 1350—după martie 1353; 1355—august 1363) și Filotei (noiembrie 1353—noiembrie 1354; februarie 1364—1376), patriarhii isihăști ai Constantinopolului, au fost cu toții, așadar, contemporani cu, iar uneori, ca în cazul celor din urmă, actori principali în recunoașterea mitropoliei de la Argeș și a celor dintîi începuturi organizate ale ierarhiei ecleziastice muntene, contemporani totodată cu primii pași făcuți în consolidarea unei vieți mănăstirești cu reguli stabile de viață la Dunărea de Jos. Era firesc deci — în climatul spiritual sud-est european de la mijlocul și de la începutul celei de-a doua jumătăți a secolului al XIV-lea, în toiul unor lupte teologice ce aveau să se încheie cu adoptarea oficială de către Marea Biserică a unei doctrine ce era chintesența punctului de vedere monahal, în primul rînd athonit, în toate domeniile credinței și ale practicilor culturale ortodoxe —, ca de la bun început elementul grecesc, prezent în jurul primilor mitro-

<sup>44</sup> Pentru lunga dispută între isihăști, reprezentați de nobilul de la curtea lui Andronic II-lea, Grigore Palamas — credincioși ideii de lumină divină necreată — și adepții lui Barlaam de Seminara, pentru care aceeași lumină era creată, materială, sensibilă și descriptibilă, ca și pentru implicațiile discuției, vezi D. Tatakis, *La philosophie byzantine*, Paris, 1959, p. 261 — 281. Pentru practicile isihaste și pentru tradițiile lor în Sinai și în doctrina sf. Simion Noul Teolog, vezi I. Hausherr, *La méthode d'oraison hésychaste*, în *Orientalia Christiana*, IX, 2, 1927, p.101 — 210.

<sup>45</sup> Pentru viața și învățătura acestuia, pentru întregul climat isihast al secolului al XIV-lea, vezi J. Meyendorff, *Introduction à l'étude de Grégoire Palamas*, Paris, 1959.

<sup>46</sup> O. Tafrali, *Thessalonique au quatorzième siècle*, Paris, 1913.

poliți de la Argeș și Severin, mai apoi monahii balcanici — foarte probabil sirbi —, ca și cei locali din mănăstirile lui Nicodim, să fi fost în cea mai mare parte a lor isihăști convingși și militanți.

Știrile despre chipul în care unii ierarhi sau călugări de la nord de Dunăre și-au manifestat, în secolul al XIV-lea, convingerile isihaste sînt extrem de puține, iar adunarea lor nu a constituit, pe cît știm, o preocupare specială pînă acum. Dacă, teoretic, cunoscînd opoziția manifestată uneori la Athos de către isihăștii palamiți față de regula sf. Atanasie de la Lavra și, în general, față de cenobitismul athonit <sup>47</sup>, putem deduce că, cel puțin un timp, pînă la triumful idioritmiei la Sfîntul Munte, monahii români aplecați, cum am văzut, spre viața nechinovială, vor fi avut cu atît mai mult, conștient sau nu, poziții și simpatii isihaste, și dacă micile comunități călugărești apărute odată cu și chiar după venirea lui Nicodim, la sfîrșitul secolului al XIV-lea și în prima parte a secolului al XV-lea, nu vor fi fost incompatibile cu idealul isihast de viață în lăcașuri mai mici, oarecum izolate, așa cum și erau dealtfel Vodița sau Tismana, Cotmeana sau Cozia, datele precise indicînd direct atitudini isihaste în Țara Românească — căci pentru Moldova asemenea date ne lipsesc înainte de 1400 — pot fi găsite în cîteva texte și monumente de artă contemporane.

Socotim astfel, de pildă, că activitatea acelui „bărbat cinstit și sfînt, tare în cărți, și mai tare în judecată și cuvinte și răspunsuri”, cum îl caracteriza pe balcanicul Nicodim, cu evidentă prețuire intelectuală, un izvor sud-dunărean <sup>48</sup> în legătură cu contribuția adusă în 1375 în capitala Imperiului bizantin, ca „tălmaci de cuvinte” — alături de Iasia de la Hilandar, de protosul Teofan și de cei doi ucenici, Silvestru și Nifon — la reluarea legăturilor dintre biserica sîrbă și aceea constantinopolitană, s-a vădit a fi — de la începuturile ei în Oltenia — opera unui conducător de mică comunitate isihastă. Lucrul se poate citi printre rînduri în chiar pasajul, cuprins în hrisovul dat Vodiței de Vladislav I, anume cel relativ la contribuția directă a viitorului egumen și a călugărilor săi, prin chiar efortul lor fizic, la construirea acestui lăcaș ce continua, pe malul stîng al Dunării oltene, o activitate a aceluiași, anterioară anilor 1370—1372, în Craina vecină. Dînd danii, cărți, argintării și broderii liturgice noii ctitorii, fiul lui Nicolae Alexandru ținea să precizeze: „iar cu munca lui chir Nicodim și a fraților lui, am zidit și am zugrăvit” <sup>49</sup>, ceea ce revine a recunoaște expres rolul de zidari, pietrari și zugravi a celor ce trecuseră de curînd fluviul pentru a găsi condiții mai propice existenței, într-un ținut împădurit și îndepărtat de așezări mai importante, din statul Basarabilor; amintirea unei munci — de cîteva luni probabil — prestate de către monahi ce nu se fereau să îndeplinească, deci, străvechi îndeletniciri ale cinului lor prin ridicarea și înfrumusețarea

<sup>47</sup> J. Meyendorff, *op. cit.*, p. 39.

<sup>48</sup> *Viața lui Isata de la Hilandar*, apud E. Lăzărescu, *op. cit.*, p. 268.

<sup>49</sup> *DRH*, I, nr. 6, p. 18—19; că numărul călugărilor ce „au zidit și au zugrăvit” prima biserică a Vodiței poate să nu fi depășit cifra de doisprezece încercă a o dovedi, nu fără temei, T. Simedrea, *op. cit.*, p. 64 — 65, nota 5.

unei biserici de mănăstire, nu trebuie să ne mire cîtusi de puțin în contextul spiritual mai sus schițat, asemenea participări directe ale călugărilor, ce erau pregătiți deopotrivă pentru meditații și pentru eforturi fizice, uneori grele, îndeosebi la construirea lăcașurilor proprii și a celor ale comunității constituind, între altele, și o practică isihastă curentă <sup>50</sup> ce duce cu gîndul, dealtfel, la aceea similară din lumea cisterciană occidentală.

Dacă există un consens general asupra faptului că Nicodim a fost un adept al isihasmului <sup>51</sup> — au fost chiar unele încercări, excesive după părerea noastră, de a se interpreta a sa „izgonire” („gonenie”) din jurul lui 1399, despre care el însuși face mențiune pe dosul unei file din cunoscutul său tetraevanghel din 1404—1405, drept o „goană după isihie” <sup>52</sup> în „Țara Ungurească” (de fapt, nu în Prislopul transilvan, cum se crede îndeobște, ci probabil, din pricini neclare, în același Banat de Severin, aflat în principiu sub oblăduirea ungarilor chiar dacă cedat ca feudă lui Mircea cel Bătrîn, acolo unde își înălțase prima ctitorie nord-dunăreană cu mai bine de un sfert de veac înainte) —, s-a sugerat, nu mai puțin, și singulara ipoteză <sup>53</sup> potrivit căreia acest ctitor de lăcașe și monah athonit, împreună cu frații săi retrași pe un mal pustiu al Dunării oltene, s-ar fi aflat într-un soi de distanțare spirituală foarte netă, dacă nu chiar într-o opoziție, față de restul clerului Țării Românești, față de curțile metropolitane și voievodale de la Argeș, mai apropiate de vîltoarea vieții de zi cu zi, de preocupările politice și de alt ordin. Ezităm serios, firește, a împărtăși un asemenea punct de vedere, ținînd seama de faptul că avem puternice motive să bănuim că cercurile clericale — grecești, poate și slave și autohtone — din jurul unui Hariton de la Cutlumuz sau al unui Antim — omul patriarhiei conduse în acei ani de cunoscuți isihăști —, nu numai că își însușeau o doctrină similară celei ce pare a fi fost proprie călugărilor de la Vodița și Tismana, ci duceau chiar un mod de viață în care asceza monastică juca un rol însemnat, ca aproape pretutindeni în jurul tronurilor episcopale și metropolitane ale sud-estului european, în vremurile de criză spirituală dintr-a doua jumătate a secolului al XIV-lea.

O probă evidentă a convingerilor isihaste ale unui mitropolit contemporan al Țării Românești ne este oferită, dealtfel, de cel de-al doilea testament, din iulie 1378, al unui alt athonit, prezent la noi în timpul domniilor lui Vladislav I și Radu I. Este cazul deja amintitului Hariton

<sup>50</sup> J. Meyendorff, *op. cit.*, p. 38 — 39; în aceeași chestiune vezi, mai general, H. B. de Warren, *Le travail manuel chez les moines à travers les âges*, în *La vie spirituelle*, LII, 1937, p. 80 — 123 (asupra acestui studiu ne-a atras atenția prof. Al. Elian, căruia îi mulțumim, o dată mai mult, aici).

<sup>51</sup> E. Lăzărescu, *op. cit.*, p. 264, nota 3, crede același lucru „fără a avea însă nici o probă peremptorie”. Cum am văzut, cel puțin indirect, o asemenea probă există.

<sup>52</sup> T. Simedrea (*Glosă pe marginea unei însemnări*, în *MO*, 1—4, 1961, p. 15—24) bănuiește că termenul „gonenie”, echivalentul grecescului *διωξίς*, ar fi fost folosit în text cu un sens figurat ce ar fi vrut să indice de fapt fuga lui Nicodim în căutarea liniștei „mai aproape de sihăstrie decât de chinovie” (*ibidem*, p. 19).

<sup>53</sup> E. Turdeanu, *Les premiers écrivains religieux en Valachie : l'hégoumène Nicodème de Tismana et le moine Philothée*, în *RER*, II, 1954, p. 114 și urm.

care, bolnav, spre sfârșitul vieții și al carierei sale, ierarh al bisericii muntene și protos al Athosului totodată, vorbea cu umilință despre „minunata cîștigare a sărăciei, prin care ființele materiale par a fi în afara materiei”, amintea călugărilor că „după ce ... am ajuns la arhierie și la slujba protatului, nu am uitat întiul meu fel de viață, ci am veghiat asupra sărăciei mele obișnuite”, și ținea să sublinieze în sfaturile sale către aceștia: „îi rog stăruior și îi sfătuiesc părintește să păstreze sărăcia”<sup>54</sup>. Era, socotim, în toate aceste propoziții ale importantului personaj bisericesc și o pecete a spiritului isihast care, exaltînd sărăcia monastică, prin predici și scrieri, în secolul al XIV-lea de la Athos pînă în Rusia<sup>55</sup>, aducea adesea în texte sfaturi ale unor însemnați reprezentanți ai călugărimii și ai înaltului cler episcopal adresate celor păstoriți de ei în acele vremuri de triumf al unui spirit nou, pentru adoptarea unei vieți umile și pline de privațiuni — din-totdeauna cerute, dealtfel, monahilor —, pentru acea „cîștigare a sărăciei” de care vorbea Hariton al Ungrovlahiei în 1378, care innobila și spiritualiza, în credința marilor isihasți, existența unor oameni ce se voiau depărtați de bunurile vieții.

Pentru întregirea celor cîteva dovezi ce ne permit a vorbi despre o foarte probabilă și firească înrîurire a isihasmului asupra mentalității și culturii bisericești de la Dunărea de Jos în secolul al XIV-lea, vom adăuga celor de mai sus și mărturia unei piese de artă somptuoasă provenind din cea mai veche zestre de broderie liturgică a Tismanei, cea de-a doua ctitorie a isihastului athonit Nicodim. Este vorba de un epitrahil împodobit cu o mulțime neobișnuită de figuri — busturi de sfinți, apostoli, profeți, arhangheli și alte personaje sacre — cuprinse în cîteva zeci de medalioane din fir de mătase, aur și argint, pe un fond albastru<sup>56</sup>, alături de motivele vegetal-florale și geometrice, într-o execuție bogată, într-o manieră ce ar duce gîndul, mai curînd, la confecționarea piesei într-un atelier sudic, bizantino-balcanic, poate chiar la Constantinopol sau la Salonic. Ca o particularitate ce ne interesează îndeosebi aici, trebuie relevat că broderia din secolul al XIV-lea de la Tismana poartă în două medalioane, cu inscripții prescurtate, monogramatice, aflate la partea superioară a piesei (fig. 24), cuvintele grecești — între care numărăm de două ori „lumina” (φῶς) — reprezentînd expresiile „lumina lui Hristos se arată tuturor”

<sup>54</sup> DIR. Țara Românească, nr. 21, p. 29 — 31; P. Lemerle, *op. cit.*, nr. 36.

<sup>55</sup> J. Meyendorff, *op. cit.*, p. 39; pentru evoluția acestei „reguli” a sărăciei în monahismul ortodox, vezi E. Herman, *Die Regelung der Armut in den byzantinischen Klöstern*, în *Orientalia Christiana Periodica*, VII, 1941, p. 406 — 460; pentru regăsirea ei, de data aceasta în lumea monastică a Occidentului catolic, la franciscanii secolelor XIII — XIV de pildă, vezi M. D. Knowles, D. Obolensky, *Nouvelle histoire de l'Église. 2. Le Moyen Âge*, Paris, 1968, p. 415, p. 417, p. 422.

<sup>56</sup> G. Millet, *Broderies religieuses de style byzantin*, Paris, 1939 — 1947, p. 4 — 6, planșele I — IV; E. Turdeanu, *La broderie religieuse en Roumanie. Les étoles des XV<sup>e</sup> et XVI<sup>e</sup> siècles*, în *BIRS*, I, 1, 1941, p. 13 — 14; V. Vătășianu, *Istoria artei feudale în țările române*, I, București, 1959, p. 464 și p. 466; P. Ș. Năsturel, *Cuvtosul Nicodim cel sfințit și odăjdiiile mitropolitului Antim Crîlopul de la Tismana*, în *MO*, 7 — 8, 1959, p. 425 — 428.



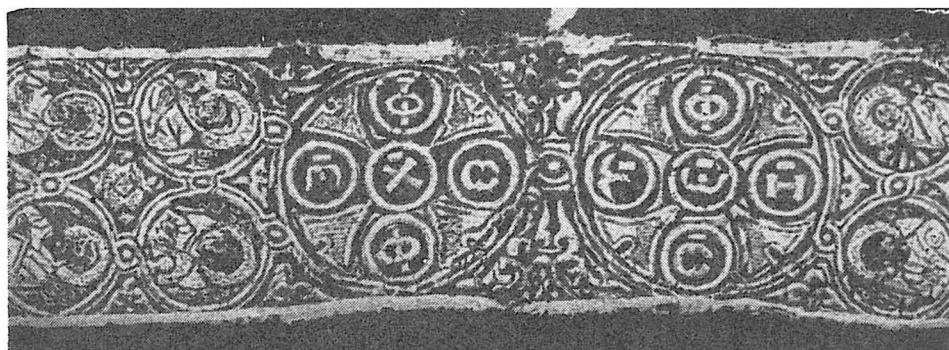


Fig. 24 — Tismara. Broderie cu medalioane purtând inscripții monogramatice grecești de inspirație isihastă. Muzeul mănăstirii Tismana.

(Φῶς Χριστοῦ φαίνει πασῶν) și „lumină, viață” (Φῶς Ζωή)<sup>57</sup>. Fie că, așa cum se bănuiește<sup>58</sup>, respectiva broderie liturgică va fi fost lucrată pentru cel dintâi mitropolit al părților apusene ale Țării Românești care a fost grecul Antim Critopulos — cel de la care, tot la Tismana, se păstrează un epigonation contemporan cu amintitul epitrahil, ce-i poartă numele într-o inscripție, de asemenea monogramatică (Μητροπολίτου Ἀνθίμου Οὐγγρο Βλαχίας)<sup>59</sup> —, fie că ea a aparținut chiar lui Nicodim cel venit tocmai dintr-o regiune sud-dunăreană unde par a se fi aflat, în acel timp, atelierele din care provin piesele brodate din mănăstirea gorjană, ceea ce ținem noi să subliniem este faptul că ne aflăm, prin monogramele de pe descrisul epitrahil, în fața unei dovezi pe care o socotim de oarecare greutate în cercetarea climatului isihast din așezămintele monastice ale Țării Românești la sfârșitul secolului al XIV-lea. După cum se știe, isihastilor aceluiași veac le erau proprii, la niveluri intelectuale diferite — și pe urma unor străvechi preocupări ale oamenilor bisericii —, interminabilele discuții dogmatice asupra naturii luminii — a luminii taborice în primul rând, cea asupra căreia se oprișeră, cu opinii diametral opuse, un Palamas și un Barlaam —, legăturile stabilite între „eroii” monahismului bizantino-balcanic, athonit îndeosebi, și lumina miraculoasă, fiind un leit-motiv al literaturii hagiografice de coloratură isihastă ce ajungea să compare pe unii călugări, mai mult sau mai puțin vestiți prin traiul și faptele lor, cu soarele ce luminează totul, înconjurat de o lumină mirifică<sup>60</sup> ș.a.m.d.

<sup>57</sup> *Ibidem*, p. 426; G. Millet, *op. cit.*, p. 4, planșa I (aceste prescurtări grecești se deslușesc în medalioanele aflate în acea parte a broderiei ce acoperea ceafa celui ce o purta în timpul oficiului liturgic). Pentru apariția monogramelor acestor expresii în broderia Orientului creștin, vezi P. Johnstone, *The Byzantine Tradition in Church Embroidery*, Londra, 1967, p. 52, fig. 1.

<sup>58</sup> P. Ș. Năsturel, *op. cit.*, p. 428.

<sup>59</sup> I. R. Mircea, *Cîteva observații asupra unor broderii românești de la mănăstirile Dionisiu-Athos și Tismana-Gorj*, în *MO*, 7 — 8, 1959, p. 435.

<sup>60</sup> Fr. Halkin, *Deux vies de S. Maxime le Kausokalybe ermite au Mont Athos (XIV<sup>e</sup> siècle)*, în *Analecta Bollandiana*, LIV, 1936, p. 66, nota 2.

Ținând seama de împrejurarea semnificativă că între lecturile pe care, cum vom vedea, pare a le fi avut cu siguranță Nicodim figura și opera lui Pseudo-Dionisie Areopagitul în a cărei învățătură teologică motivul fundamental este lumina<sup>61</sup> — lumina divină ai cărei mesageri sînt îngerii, aceea ce lumina în viața viitoare pe cei „drepti” și care era identică cu lumina Taborului<sup>62</sup> —, învățătură a cărei înfriure a suferit-o Grigore Palamas însuși<sup>63</sup> atunci cînd afirma că lumina taborică e mai presus de orice știință<sup>64</sup>, vom înțelege desigur mai bine semnificația pe care o avea aici, într-o îndepărtată mănăstire din Oltenia, prezența unei broderii purtînd, parcă obsesiv, monograma unui cuvînt ce ocupa un loc atît de însemnat în disputele teologice ale timpului, dispute de care nu vor fi fost prea străini, în cursul puțin știutei lor cariere de la sfîrșitul veacului al XIV-lea, nici fondatorul greco-sîrb al lăcașului și nici mitropolitul, de obîrșie bizantină, al acelor locuri.

Alăturînd acestei mărturii unele aluzii la „lumina lui Hristos”, făcute în deja citatul testament din vara anului 1378 al mitropolitului Hariton, sfaturile de sărăcie date de același călugărilor de la Athos într-un limbaj folosit, desigur, în spiritul timpului, nu de puține ori în fața clericii și a monahilor din Țara Românească, ca și dovada unei contribuții fizice directe aduse la construirea Vodîței de către călugării lui Nicodim, putem conchide că avem destule dovezi pentru a susține cu temei, pe baza unor detalii revelatoare, că cel puțin în deceniile al optulea și al nouălea ale secolului al XIV-lea, cînd sînt deosebit de activi la nord de Dunăre balcanicii Antim, Hariton și Nicodim — dar, foarte probabil, și înainte ca și mai tîrziu —, atît în centrele metropolitane de la Argeș și Severin, cît și în cele mănăstirești, retrase în codri și munți, în așezămintele de la Vodîța și Tismana, de la Cotmeana sau Cozia, doctrina isihastă a fost știută și împărtășită în statul Basarabilor, creînd o mentalitate și o întreagă spiritualitate pe care le vom reîntîlni în veacul al XV-lea, mai apoi la începutul celui de-al XVI-lea și ale căror ecouri în arta munteană dinainte de 1400 — în pictura murală, de pildă — le vom sublinia la locul cuvenit.

Avem multe motive să credem că și în Moldova celei de-a doua jumătăți a secolului al XIV-lea — chiar dacă într-o măsură mai mică decît în Țara Românească, ținînd seama de lipsa unor contacte susținute cu clerul constantinopolitan și cu monahismul athonit pînă la începutul și, respectiv, în cea de-a doua parte a veacului al XV-lea — tendințele isihaste nu vor fi lipsit în comportarea și modul de viață al călugărilor autohtoni din schituri și mănăstiri, ale oamenilor bisericii aflați în jurul unor Iosif și Meletie, legăturile — bănuite de noi — dintre Moldova și biserica sîrbească, ca și cele cu învecinata biserică munteană putînd contribui într-o măsură oarecare, desigur, la pătrunderea isihasmului în statul

<sup>61</sup> P. Scazzoso, *Ricerche sulla struttura del linguaggio dello Pseudo-Dionigi Areopagita. Introduzione alla lettura delle opere pseudo-dionisiane*, Milano, 1967, p. 135.

<sup>62</sup> D. Stăniloae, *Viața și învățătura sfinților Grigorie Palama*, Sibiu, 1938, p. 83.

<sup>63</sup> P. Scazzoso, *op. cit.*, p. 189 — 190.

<sup>64</sup> D. Stăniloae, *op. cit.*, p. 77.

Muşatinilor. Însă abia odată cu domnia lui Alexandru cel Bun, cu stabilirea unor raporturi de colaborare cu patriarhia bizantină, ştim că Moldova a luat contact direct cu gândirea palamită, şi isihastă în genere, prin manuscritele unor opere teologice şi juridice, de literatură hagiografică şi omiletică datorate unor autori de formaţie isihastă (este cazul scrierilor lui Grigore Sinaitul şi Filoteos Kokkinos — amintitul patriarh Filotei —, poate al „Sintagmei” lui Matei Blastares, mai târziu), manuscrite aduse şi copiate pînă spre mijlocul secolului al XV-lea în principala mănăstire a ţării, Neamţul, ca şi în celelalte cîteva puţine aşezăminte monastice unde mediul cultural slav, în relaţii cu climatul de cultură sud-dunăreană, pare a fi cunoscut o orientare isihastă şi ale cărui legături cu mitropolii grece unionişti din scaunul de la Suceava — un Damian sau un Ioachim — vor fi ştiut, probabil, unele momente de încordare<sup>65</sup>.

Într-o atmosferă culturală ca aceea din lumea bizantino-balcanică — cu ecouri evidente în ţările române, în secolul al XIV-lea — unde nota dominantă par a o fi dat, pe plan spiritual, sihaştrii, asceţii şi clericii isihăşti, unde ideea retragerii într-o viaţă contemplativă ca unică posibilitate de existenţă, cît mai departe de o lume frămîntată politic, nedrept aşezată social, bîntuită de războaie, flageluri şi moline pustiitoare<sup>66</sup> era foarte răspîdită, fusese mai mult decît firesc ca, alături de principala doctrină mistică a ortodoxiei, să-şi facă apariţia, la antipozi, unele doctrine de nuanţă heterodoxă, eretică, care, contestînd temeiurile bisericii şi ale societăţii medievale, să propună maselor populare din sud-estul european alte moduri de viaţă şi alte căi de izbăvire. Acesta a fost la Dunărea de Jos, în veacul al XIV-lea — şi poate încă în secolul anterior — cazul bogomilismului.



Cercetarea chipului în care doctrina dualistă ce şi-a tras denumirea de la aceea a unui obscur predicator bulgar al veacului al X-lea — un anume Bogomil, al cărui nume pare a fi fost mai curînd un decalce după grecescul Teofil — a înfriurit, în secolele finale ale evului mediu timpuriu, cultura comunităţilor de la Dunărea de Jos, nu se poate dispensa de unele priviri înapoi, spre începuturile celui de-al doilea mileniu şi chiar mai departe, spre veacurile prefeudalismului balcanic, atunci cînd s-au conturat — precumpănitor la nivel popular — concepţiile respective.

Nu ştim nimic concret despre modul cum influenţele orientale succesive, venite prin neamurile asiatice ale avarilor, bulgarilor sau maghia-

<sup>65</sup> Pentru înfrurirea isihastă în statul românesc de la est de Carpaţi, la începutul secolului al XV-lea, vezi Al. Elian, *Moldova şi Btzanţul în secolul al XV-lea*, în *Cultura moldovenească*, p. 113 — 114, nota 2; p. 150. p. 171 — 172 (pentru sbornicele de inspiraţie isihastă copiate la mănăstirea Neamţ de Gavril Uric, în prima jumătate a veacului al XV-lea).

<sup>66</sup> V. Vătămanu, *Medicină veche românească*, Bucureşti, 1970, p. 110 — 115, unde se schiţează atmosfera românească, balcanică şi europeană în perioada 1348 — 1400, în epoca de apogeu a „ciumei negre”.

rilor în cursul celei de-a doua jumătăți a primului mileniu, sau cum credințele protoslave contemporane au filtrat spre ținuturile carpato-dunărene ecouri ale dualismului răsăritean, și nici despre felul în care, pe pământul fostei Dacii și pe cel al Dobrogei, după veacul al IV-lea, s-a petrecut tranziția de la dualismul mithriac al epocii romane la acela maniheean pre-medieval, alimentat de valurile nomade venite din adâncurile stepelor Asiei și din lumea slavă <sup>67</sup>. Putem bănuși însă că locuitorii romani și protoromâni de la Dunărea de Jos s-au familiarizat de timpuriu cu unele credințe de acest tip, întreținute de șamanismul migratorilor cu care coexistaseră un timp, credințe dominante în unele teritorii învecinate, cum ar fi cel din nord-estul Peninsulei Balcanice, până la creștinare. Revirimentul, după 865, în unele părți ale Bulgariei, al credințelor dualiste — întreținute de elementele orientale siriene și armene, colonizate în Tracia încă din veacul anterior sub Constantin al V-lea Copronimul (741—775) <sup>68</sup>, mai apoi de paulicienii aduși din Asia Mică în părțile Filipopolis-ului în secolul al X-lea, în timpul lui Ioan Tzimiskes, activi aici, pe plan religios, până spre veacul al XII-lea <sup>69</sup> — a pregătit terenul, cel puțin în părțile orientale ale Peninsulei Balcanice, pentru progresele rapide pe care le va face curînd bogomilismul. Succesul acestuia în Bulgaria bizantină, după 1018 deci, ca și în Macedonia <sup>70</sup>, poate face să presupunem că și în teritoriul cucerit de imperiu, în părțile răsăritene ale Dunării de Jos românești, vor fi pătruns unele elemente eretice în secolele XI și XII, cu atît mai mult cu cît știm, grație Anei Comnena, că la sfîrșitul secolului al XI-lea „scîiții” din Paristrionul răsculat au găsit sprijin la maniheenii filipopolitani <sup>71</sup>, bănuiala noastră fiind, așa cum am arătat deja în alt capitol, că în unele monumente ale Dobrogei bizantine un anume reflex al credințelor și al mentalității spirituale heterodoxe poate fi surprins.

Crezînd în două principii opuse, cel al Răului și cel al Binelui, ce ar sta la baza alcătuirii universului în care pămîntul este un iad, trupul o temniță a sufletului, iar lumea materială o creație a lui Lucifer, îngerul prăbușit a cărui domnie pe pămînt echivalează cu epoca vetero-testamentară, dualismul oriental a cunoscut de-a lungul unui mileniu de istorie est-europeană — de la sfîrșitul antichității la cel al evului mediu — o

<sup>67</sup> În această chestiune, vezi Iv. Dujčev, *Aux origines des courants dualistes à Byzance et chez les slaves méridionaux*, în *RESEE*, 1, 1969, p. 51 — 62. Pentru ipoteza tradiției unor credințe dualiste în regiunile balcanice și carpato-dunărene, cu originile într-un substrat religios proto-istoric (traco-scitic, eventual), vezi M. Eliade, *Mythologie asiatique et folklore sud-est européen*, în *Revue de l'histoire des religions*, CLX, 1961, p. 173 ; idem, *De Zalmoxis à Gengis-Khan. Etudes comparatives sur les religions et le folklore de la Dacie et de l'Europe orientale*, Paris, 1970, p. 95.

<sup>68</sup> P. Charanis, *The Armenians in the Byzantine Empire*, în *Byzantinoslavica*, XXII, 2, 1961, p. 199.

<sup>69</sup> *Ibidem*, p. 237 : cf. E. Turdeanu, *La littérature bulgare du XIV<sup>e</sup> siècle et sa diffusion dans les pays roumains*, Paris, 1947, p. 83. Pentru legăturile paulicienilor microasiatici de la Tefrik cu Bulgaria, în veacul al IX-lea încă, există, de asemenea, date furnizate de Petru din Sicilia.

<sup>70</sup> S. Runciman, *Le manichéisme médiéval. L'hérésie dualiste dans le christianisme*, Paris, 1949, p. 66.

<sup>71</sup> Vezi capitolul III, nota 29.



serie de variante, de la masalianismul în care doar extazul mistic putea constitui o salvare de forțele satanice, la maniheismul de sorginte iraniană ce recomanda contemplația, la paulicianismul militant pentru care lupta între principiul malefic și cel benefic era eternă, în sfârșit, la bogomilismul care, încrezător într-o victorie a Binelui, se refugia, ca și maniheismul propriu-zis, în pasivitate și non-acțiune <sup>72</sup>.

Progresele făcute de doctrina bogomilică în cultura sud-est europeană, în aceea populară bulgară îndeosebi <sup>73</sup> — dar nu mai puțin și în restul peninsulei unde, prin dualismul cosmogonic și antropologic ce caracterizează povestirile și legendele acestei doctrine, s-a creat în civilizația balcanică a primului ev mediu o atmosferă oarecum comună <sup>74</sup>, cu evident caracter antifeudal, cu negarea ierarhiei ecleziastice, a unei biserici care întruchipa femeia din Apocalips, cu asceza pe care o propovăduia în viața zilnică —, au cistigat, pe tradiționalele drumuri de cultură și de negoț pe care se propagă îndeobște ereziile <sup>75</sup>, principalele centre urbane și mai ales satele balcanice.

Dacă în Serbia, sub forma ereziei babuniene, bogomilismul va fi prigonit în secolele XIII și XIV fără a repurta — cu excepția importantă a regiunilor bosniace — victorii deosebite în ceea ce privește înrîurirea mentalității populare și feudale a locuitorilor părților apusene ale Balcanilor <sup>76</sup>, Bulgaria celui de-al doilea țarat va cunoaște o înflorire particulară a credinței bogomilice („bogomilstvo”) în secolul al XIII-lea — epoca luptelor împotriva Bizanțului și a cruciaților, a crizei sociale și politice din prima parte a veacului —, ea atrăgându-și aci condamnările unor concilii locale și ale unor legiuiți ca „Sinodicul” țarului Boril din 1211 ce pedepsea unele practici folclorice, amintind de cele ale slavilor păgîni <sup>77</sup> și care n-au rămas fără urme nici la nord de Dunăre.

Veacul al XIV-lea — vremea unei exploatari feudale pe care în Bulgaria domnia lui Ivan Alexandru a dus-o la apogeu, a apariției pericolului otoman, a unei crize adînci în istoria bisericii bizantino-balcanice — a coincide cu difuzarea largă a bogomilismului mai ales în părțile centrale și de miazănoapte ale sud-estului european, dar și cu o pierdere a unora dintre caracterele sale inițiale, cu ivirea unui eclecticism în doctrina

<sup>72</sup> Pentru diferite aspecte ale influenței ereziilor dualiste în cultura Europei răsăritene și mediteraneene, vezi A. Abel, *Aspects sociologiques des religions „manichéennes”*, în *Mélanges Crozet*, I, p. 43 — 46; pentru unele ecouri maniheene în Occident, vezi studiul mai vechi al lui E. Aničkov, *Les survivances manichéennes en pays slaves et en Occident*, în *RES*, VIII, 1928, p. 203 — 225. În ceea ce privește bogomilismul balcanic, se pot consulta cu folos: D. Obolensky, *The Bogomils. A Study in Balkan Neo-Manichaeism*, Cambridge, 1948, și, mai recent, D. Angelov, *Le mouvement bogomile dans les pays balkaniques et son influence en Europe occidentale*, în *Colloque Sinaia*, p. 173 — 182.

<sup>73</sup> A. Balotă, *Bogomilismul și cultura maselor populare din Bulgaria și țările române*, în *Romanoslavica*, X, 1964, p. 20.

<sup>74</sup> D. Angelov, *op. cit.*, p. 173 și urm.

<sup>75</sup> A. Abel, *op. cit.*, p. 42.

<sup>76</sup> D. Obolensky, *op. cit.*, p. 283 — 285.

<sup>77</sup> *Ibidem*, p. 247 (este cazul sărbătorilor nocturne de la 24 iunie al fiecărui an, ziua nașterii sf. Ioan Botezătorul).



și în practicile bogomilice, cu o adaptare a acestora la condițiile și circumstanțele fiecărei regiuni <sup>78</sup>.

Aceasta a fost, în bună parte, și perioada în care, pe plan cultural, bogomilismul a contribuit în chipul cel mai direct la crearea unui folclor literar balcanic — cu foarte probabile ecouri nord-dunărene —, a unei epici care continua întrucîtva aici „gesta” pauliciană microasiatică a secolelor precedente, motivele bogomilice în unele cîntece, balade și colinde sud-est europene din secolele XIV—XV întîlnindu-se îndeosebi în Bulgaria unde se constată în aceeași vreme, în acest domeniu al literaturii medievale, un caracter popular mult mai pronunțat decît în regiunile sîrbești în care mai cu seamă epica contemporană păstrează o marcată trăsătură feudal-cavalerescă <sup>79</sup>. Dar, mai ales, aceasta a fost epoca în care, în fața unor progrese evidente făcute de erezia dualistă în credințele, scrierile, folclorul și obiceiurile maselor din sud-estul european, biserica ortodoxă din țaratul sîrb și din cel bulgar, din Imperiul bizantin și — cum vom încerca să arătăm — din Țara Românească a înțeles să combată asemenea abateri de la dreapta credință, cu atît mai periculoase cu cît se infiltrau, la nivel popular, în rîndul țărănilor, meșteșugarilor și tîrgoveților lipsiți de carte și de cunoștințe teologice, receptivi la tot ceea ce punea sub semnul întrebării rînduiețile feudale legiuite, deschiși de secole, în aceste părți, înrîuririlor heterodoxe, maniheene.

Raporturile și disputele diferiților înalți ierarhi sau vestiți călugări din Peninsula Balcanică — îndeosebi ale unor reputați isihasți ai secolului al XIV-lea — cu bogomili <sup>80</sup> constituie un aspect ce ne interesează direct în capitolul de față, implicînd, cum vom vedea mai jos, pe cel mai însemnat reprezentant la Dunărea românească al monahismului sud-est european, ctitorul Vodiței și al Tismanei.

Deși, din pricina unor aparente similitudini doctrinare, asupra isihasților palamiți a planat uneori acuzația de „masalianism” și de erezie în genere, aruncată de adversarii lor barlaamiți <sup>81</sup>, știm că cei dintîi au fost neosteniți luptători împotriva ereticilor dualiști, moștenind în acest sens o mai veche tradiție de la însemnați ierarhi și călugări ai bisericii balcanice, athonite îndeosebi. Informațiile date de marele patriarh bulgar al veacului al XIV-lea, Eftimie (1375—1393), în „Viața” sf. Ilarion al Moglenei, mort într-a doua parte a secolului al XII-lea, despre disputele

<sup>78</sup> *Ibidem*, p. 250 și urm.

<sup>79</sup> A. Balotă, *op. cit.*, p. 28 și urm. Pentru unele ecouri ale literaturii populare bogomilice la noi, se citează aici cazul elocvent al colindului laic care apare în legătură cu sărbătoarea Crăciunului numai la bulgari, la români și în părțile meridionale ale Franței, acolo unde dualismul cathar a avut rolul pe care îl știm (*ibidem*, p. 35).

<sup>80</sup> Pentru raporturile dintre isihasți și bogomili, vezi D. Obolensky, *op. cit.*, p. 253 — 254 și urm.

<sup>81</sup> Pentru aceștia din urmă, rugăciunea isihastă putea fi asemuită, superficial, cu aceea „masaliană” — bogomilică de fapt — pentru alungarea demonului, contemplația isihastă putea fi asimilată respingerii muncii manuale de către bogomili, iar unele idei ale lui Grigore Sinaitul puteau fi socotite ca îndreptate, ca și cele propriu-zis eretice, împotriva disciplinei bisericii (*ibidem*, p. 254).

victorioase duse de acesta în dioceza sa macedoneană cu „maniheeni” (paulicieni și bogomili) <sup>82</sup>; datele pe care le avem despre discuțiile purtate pe la 1317 de către Palamas însuși cu „marcioniți” sau „masalieni” din regiunile de graniță între Tracia și Macedonia <sup>83</sup>; știrile atribuite patriarhului bizantin Calist în legătură cu „Viața” sf. Teodosie din Tîrnovo — unde aflăm cîte ceva despre concepția „masaliană” ce a cucerit, prin Salonic, pe unii călugări de la Sfîntul Munte <sup>84</sup>, alungați de aici —, ca și cele privind lupta amintitului isihast Teodosie împotriva bogomililor și a unor călugări tîrnoveni sau athoniți ce păreau, prin predicile lor, a fi fost cîștigați de erezie — manifestări combătute de altfel în Bulgaria de unele concilii de-a lungul veacului al XIV-lea (1316, 1350, 1360) <sup>85</sup> —, pregătesc toate cadrul pentru cercetarea noastră restrînsă asupra unor aspecte puțin cunoscute privind raporturile pe care le bănuim, pentru ultimele decenii ale aceluiași secol al XIV-lea, între monahul isihast Nicodim și unii eretici de credință bogomilică, prezenți în acel timp la Dunărea de Jos apuseană.

Dacă, așa cum bine se știe, latura anticatolică a propagandei acestui misionar ortodox, întemeietor de viață călugărească în Oltenia medievală, a fost deja pusă în lumină <sup>86</sup>, ni se pare că un alt aspect al activității lui Nicodim în slujba triumfului „adevăratai ortodoxii” la Dunărea de Jos — aspect, e drept, mai puțin limpede dar nu mai puțin însemnat — nu a atras încă atenția specialiștilor: este vorba de foarte probabila sa luptă — în cele mai bune tradiții ale atitudinii militante a monahismului balcanic de orientare isihastă — împotriva unor erezii locale, luptă ale cărei ecouri credem a le putea întrevea în textul primei scrisori pe care Eftimie — patriarh al Tîrnovei și cunoscut isihast al timpului, cu o bogată experiență în combaterea bogomililor bulgari împotriva cărora redactase în 1363, se pare, unele scrisori trimise din Constantinopol — i-a adresat-o lui Nicodim „de la Tismana” <sup>87</sup>, deci în vremea de după 1375—1376, data întemeierii mănăstirii oltene și înainte de 1393 cînd ultimul patriarh al Bulgariei libere pornea în exil.

Existența unui schimb de scrisori — ce nu pot fi deosebite sub aspectul cronologiei expedierii lor — între egumenul nord-dunărean și cîrmuitorul bisericii din țaratul de la Tîrnovo nu trebuie, desigur, să surprindă, știut fiind faptul că cel din urmă răspundea în această epocă și unor întrebări venite din mai îndepărtatul Kiev, de unde mitropolitul Ciprian se interesa

<sup>82</sup> S. Runciman, *op. cit.*, p. 75; pentru textul slav, vezi E. Kuluźniacki, *Werke des Patriarchen von Bulgarien Euthymius (1375 — 1393)*, Viena, 1901, p. 33 — 34.

<sup>83</sup> D. Obolensky, *op. cit.*, p. 259.

<sup>84</sup> *Ibidem*, p. 255.

<sup>85</sup> *Ibidem*, p. 259—262.

<sup>86</sup> E. Lăzărescu, *op. cit.*, p. 266.

<sup>87</sup> Pentru textul primei scrisori de răspuns a lui Eftimie din Tîrnovo către Nicodim de la Tismana, vezi E. Kuluźniacki, *op. cit.*, p. 205 — 220 și Al. Ștefulescu, *Mănăstirea Tismana*, ed. a 3-a, București, 1909, p. 16 — 28; pentru comentarii, vezi E. Turdeanu, *La littérature ...*, p. 122 și urm.; E. Norocel, *Sfîntul Eftimie ultimul patriarh de Tîrnovo și legăturile lui cu biserica românească*, în *BOR*, 5 — 6, 1966, p. 565 — 570.

pe lângă învățatul ierarh în legătură cu unele chestiuni foarte speciale, legate de aspecte curente ale vieții slujitorilor bisericii (cum ar fi practicarea genuflexiunii, administrarea cuminecăturii), ca și unora venite de la Antim, mitropolitul mai apropiat din Țara Românească pe care, poate, patriarhul bulgar îl cunoscuse mai demult, în timpul șederii amândorura la Constantinopol. Prestigiul vestitului isihast care era Eftimie, rangul său în biserica balcanică, activitatea sa tot mai bogată pe tărîm cultural — începînd cu alcătuirea unor texte hagiografice și încheind cu cunoscuta-i reformă a scrierii medio-bulgare — vor fi îndemnat pe mitropoliții și egumenii din aceste părți de lume să i se adreseze cu întrebări diverse pentru elucidarea unor chestiuni de organizare bisericească sau de dogmă ortodoxă, fără ca, evident, asemenea raporturi pline de interes ce se încorporează capitolului relațiilor culturale stabilite în veacul al XIV-lea între cercuri clericale din Răsăritul european, să însemne în vreun fel o subordonare personală a respectivilor șefi de ierarhii ecleziastice sau de mănăstiri față de Eftimie, altfel decît pe planul pur spiritual unde ultimul avea o de toți recunoscută înțelitate.

În corespondența dintre Nicodim și patriarhul Țirnovei — corespondență din care nu ni s-au păstrat decît răspunsurile savantului arhieru la unele întrebări ale celui dintîi —, prima scrisoare cuprinde de fapt dezbaterea a șase întrebări semnificative, marea majoritate privind un capitol strict dogmatic ce pare a fi frămîntat îndeosebi pe starețul de la Tismana și Vodița : este vorba de natura, aspectul și libertatea îngerilor, de rolul lor ca intercesori, de vulnerabilitatea lor după izgonirea din ceruri, ca și de afirmația lui Pseudo-Dionisie Areopagitul în legătură cu revelarea tainei întrupării unei anumite trepte îngeresti, toate, chestiuni cuprinse în primele patru întrebări <sup>88</sup>. Ca un corolar necesar, cea de-a cincea întrebare la care dădea răspuns Eftimie se referea la puterea în lume a răului, a „vrăjmașului” (chestiune atinsă și în cea de-a treia întrebare referitoare la îngerii căzuți), Nicodim de la Tismana voind să afle cîte ceva despre „demonii văzduhului” care ispitesc la păcat și împotriva cărora credincioșii luptă, demoni care — mai răspundea patriarhul bulgar — se sperie de semnul crucii, nu au puterea să ispitească sufletele dar o fac, din voința Domnului, tocmai pentru încercarea și întărirea credinței prin ispita aceluiași „vrăjmaș” care a luptat cîndva cu mai marele cetelor îngeresti, arhanghelul Mihail <sup>89</sup>.

<sup>88</sup> În ordine, răspunsurile patriarhului din Țirnova la aceste întrebări, erau următoarele : Moise nu vorbește despre creaturile spirituale (îngeri), la porunca lui Dumnezeu, pentru a ocoli pericolul căderii evreilor în politeism ; nicăieri nu se spune că îngerii sînt făcuți după chipul divinității ; ei sînt liberi și născuți de Dumnezeu spre facere de bine și ajută pe oameni și pe sfinți — după cum ajutaseră și pe Isus cînd pătîmise —, fiind sfătuitoari ai celor dintîi ; nu trebuie cercetat de ce Dumnezeu, știind pornirea spre rău a îngerilor căzuți, i-a creat totuși, după cum, la fel, nu trebuie căutat ceea ce Dumnezeu a voit să ascundă cînd nu a revelat primelor trepte de îngeri — descoperind-o numai treptei din urmă — taina întrupării, însăși cercetarea mobilurilor faptei dumnezeiești putînd constitui un păcat (*ibidem*, p. 566 — 569 ; cf. Al. Ștefulescu, *op. cit.*, p. 17 — 23).

<sup>89</sup> E. Norocel, *op. cit.*, p. 569 — 570 ; cf. Al. Ștefulescu, *op. cit.*, p. 23 — 26.

Reiese dar limpede faptul că Nicodim, evident un cunoscător al „Sfintei Scripturi”, se îndrepta spre luminile lui Eftimie, în această dintii scrisoare a sa, preocupat îndeosebi de chestiuni cu caracter dogmatic ce interesau din vechime pe autorii creștini, acelea privind crearea și libertatea îngerilor, cinstirea crucii, existența și faptele diavolului, ocupînd locul de frunte. Dar referirea exclusivă, într-o singură scrisoare, la chestiunile indicate ne face să bănuim că egumenul celor două mănăstiri nord-dunărene avea de făcut el însuși față aici, în părțile Olteniei și ale Banatului de Severin fie unor eventuale cereri de lămurire, unei situații izvorite din necunoașterea unor subtilități ale dogmei ortodoxe în aceste probleme speciale, fie — și această posibilitate ne pare cea mai plauzibilă — unor *alte interpretări* decît cele canonice, în aceleași chestiuni, deci unor interpretări eretice. Or, cercetînd în care medii contemporane și apropiate geografic de cîmpul activității lui Nicodim, problema originii și a caracterului îngerilor, aceea a rolului demonilor, erau dezbătute mai aprins și aveau o importanță fundamentală, vom constata că acestea sînt tot mereu comunitățile eretice ale bogomililor balcanici. În literatura apocrifă cu caracter eshatologic, apocaliptic și moralizator, creată sau numai adoptată de către aceștia în cursul evului mediu<sup>90</sup>, locul unor chestiuni privind diferite aspecte ale angelologiei și demonologiei era, cum se știe, preeminent. Satanael<sup>91</sup> — „umbra lui Dumnezeu”, alungatul din cer —, creator și stăpîn al lumii materiale, al trupului omului, născocitor al legilor lui Moise și al Vechiului Testament — respins de dualiștii ce nu acceptau ca texte sfinte decît *Psaltirea, Evangheliile, Faptele Apostolilor, Apocalipsul Sf. Ioan* —, mai mare peste îngerii căzuți odată cu el și însoțiți cu fiicele oamenilor, învins în cele din urmă de către Isus (de fapt o întrupare a arhanghelului Mihail, al cărui rol soteriologic la bogomili pare a fi fost mare)<sup>92</sup> și transformat în Satana, apărut ca simplu diavol ce stăpînește pămîntul și ce a primit zapisul primului om în legenda pseudo-bogomilică a lui Adam și a Evei<sup>93</sup> — răspîndită în întregul Răsărit european și apreciată în cercurile monahale chiar<sup>94</sup> —, sau care

<sup>90</sup> E. Turdeanu, *Apocryphes bogomiles et apocryphes pseudo-bogomiles*, în *Revue de l'histoire des religions*, 1, 1950, p. 22 — 52; 2, 1950, p. 176 — 218.

<sup>91</sup> N. Cartoian, *Cărțile populare în literatura românească*, I, București, 1929, p. 24 și urm. După E. Turdeanu, *op. cit.*, p. 38 și urm., mitul acestuia, de mare circulație printre bogomili, nu era propriu-zis o creație eretică, ci un motiv ebraic pătruns prin filieră paleocreștină în folclorul bizantin, înainte de veacul al XII-lea (*ibidem*, p. 42 și p. 49). Credem însă că învățatul cercetător al literaturii vechi abia amintit comite o exagerare cînd afirmă (*ibidem*, p. 49) că ideea stăpînirii lumii de către Satanael nu ar fi la originea ei eretică, singura-i țintă fiind evidențierea rolului victorios al lui Isus; mai curînd avem de-a face, probabil, cu o treptată și explicabilă confuzie — în mentalitatea eretică sau semi-eretică ulterioară — între caracterul de „creator” și cel de „stăpînitor” al lumii atribuit lui Lucifer.

<sup>92</sup> În povestirile populare românești, arhanghelul Mihail apare ca fost cîndva în slujba Satanei (N. Iorga, *La création religieuse du sud-est européen*, Paris, 1929, p. 58), dar legătura sa cu credințele bogomilice este negată de către unii autori (Gh. Ciuhandu, *Bogomilismul și românii*, Sibiu, 1933, p. 22), relevîndu-se simpla și obișnuita sa ipostază de șef al îngerilor, uneori chiar satirizat în basmele noastre.

<sup>93</sup> E. Turdeanu, *op. cit.*, p. 187 și urm.

<sup>94</sup> N. Cartoian, *op. cit.*, p. 57.

încerca ademenirea lui Isus în deșert<sup>95</sup>, ocupînd un loc central în apocrifele cu caracter bogomilic cert sub triplul aspect al cosmogoniei, teologiei și eshatologiei<sup>96</sup> (între care și *Viziunea prorocului Isaia* copiată în plin ev mediu de către călugării români)<sup>97</sup>, are ca și îngerii alungați cu el din ceruri după revolta împotriva divinității, un rol cu totul preeminent în doctrina eretică care a marcat cel mai mult cultura populară medievală a sud-estului european. Frecvența apariție a lui Satanael și a îngerilor decăzuți în literatura apocrifă balcanică — al cărei caracter eretic, în ansamblul ei, a fost și constituie încă obiect de discuție, dar din care componenta bogomilică, prezentă îndeobște la nivelul înțelegerii și al gustului maselor populare, adesea chiar foarte ortodoxe, nu poate fi eliminată — arată că pentru cei ce trebuiau să combată erezia, înrădăcinată în popor, în rîndurile clerului de jos nu mai puțin, cunoașterea temeinică a dogmei ortodoxe în aceleași chestiuni avea o foarte mare însemnătate.

Mai mult decît atît însă, știm că tocmai în părțile apusene ale Dunării de Jos, în Banat și în Oltenia, și de aci mai departe, pînă în sudul Transilvaniei, existau în secolele XIII—XIV, ca și mai tîrziu, unele comunități balcanice (cele ale așa-numiților „șchei”) cu caracter bogomilic, create prin emigrarea, în valuri de intensități felurite, a ereticilor prigonii din Serbia și Bulgaria<sup>98</sup>. Pentru a ne referi doar la regiunile și la timpul în preajma cărora se plasează activitatea misionară a lui Nicodim, vom aminti populația foarte eterogenă a crașovenilor catoliciizați din Banat ce par a fi, după cercetări mai noi<sup>99</sup>, urmași ai bogomililor veniți din părțile sirbești (din regiunea Kossovo) și din cele ale Bulgariei de vest în jurul anului 1200<sup>100</sup>, în urma persecuțiilor la care au fost supuși de către regii nemanizi, sau pe acei „catari” a căror primă prezență în părțile Rîmniceului Vîlcei — cu ecou în toponimia și onomastica medievală tîrzie — pare a coborî pînă în veacul al XIV-lea<sup>101</sup>, în epoca sosirii pe aceste meleaguri a unor emigranți bulgari, poate din Vidin (fie după cucerirea ungară a orașului, în 1365, fie după aceea turcească din 1396).

O mărturie epigrafică insolită, prezentă — nu întîmplător, desigur — în aceleași părți ale Dunării de Jos apusene, la Budănești-Mehedinți, vine dealtfel să întărească mai bine contururile neclare ale unui climat de cultură populară autohtonă în care unele elemente heterodoxe își făcuseră loc spre sfîrșitul evului mediu timpuriu. Este vorba, de fapt,

<sup>95</sup> E. Turdeanu, *op. cit.*, p. 194 și urm.

<sup>96</sup> *Ibidem*, p. 204 — 218.

<sup>97</sup> *Ibidem*, p. 215.

<sup>98</sup> Este, în Ardeal, cazul „scheilor” din Cergăul Mic, în părțile Blajului, și al celor din Brașov, prezenți deja aici în veacul al XIV-lea (A. Balotă, *op. cit.*, p. 63).

<sup>99</sup> Th. N. Trîpcea, *Crașovenii — o „măruntă” populație din țara noastră. De unde și cînd au venit?*, în *Studii*, 6, 1957, p. 93 — 101.

<sup>100</sup> *Ibidem*, p. 99; după E. Petrovici (*Grăul crașovenilor. Studiu de dialectologie slavă meridională*, București, 1935, p. 221), acești bănățeni din părțile Carașovei (în număr de cca 6 500 în 1935) ar fi urmași ai unui grup balcanic, venit în evul mediu, ceva mai tîrziu decît în epoca propusă ulterior de Th. N. Trîpcea, în orice caz, nu înainte de secolul al XIII-lea.

<sup>101</sup> A. Sacerdoțeanu, „Catarii” la Rîmniceul Vîlcei, în *MO*, 5 — 6, 1961, p. 317 — 330.



de un curios text slav, săpat pe foi de plumb (aflat în 1938 în Muzeul liceului „Traian” din Drobeta Turnu Severin), conținând în 184 de versete „rugăciunea lui Hristos pentru alungarea diavolului”, cu leit-motivul „Te blestem, diavole”<sup>102</sup>, constituind această veche piesă literară apocrifă găsită pe pământul românesc, un exorcism făcut către sf. Sisinie pentru apărarea unui anume Gheorghe Bratulea, un localnic („să n-ai putere de azi înainte asupra robului lui Dumnezeu Gheorghe Bratulea”, sună cuvintele adresate forței demonice cu un rol atât de mare în credințele populare). Invocarea divinității împotriva demonilor, în prima parte a textului (pînă la versetul 155), și „Rugăciunea de friguri a lui Isus și a preasfîntului Sisine”, într-a doua parte — de fapt o altă rugăciune cu caracter de descîntec, cu înșirarea tuturor părților trupului omenesc de unde diavolul trebuie să iasă<sup>103</sup> —, ca și alte detalii ale textului de la Budănești ne arată că ne aflăm în fața unei bucăți de folclor ce va fi circulat într-un mediu ortodox din Oltenia, într-o epocă ce poate fi larg plasată între a doua jumătate a secolului al XIII-lea și sfîrșitul secolului al XIV-lea<sup>104</sup>, mediu care, nu mai puțin, pare a fi adoptat printre sfinții săi „populari” pe Sisinie, personaj predilect al literaturii apocrife, atribuit de unii învățați regiunii dunărene prin excelență<sup>105</sup>.

Prezent frecvent, în orice caz, în textele semi-eretice<sup>106</sup>, într-un folclor literar bizantino-balcanic în care elemente precreștine, creștine și dualiste sînt greu de delimitat, Sisinie<sup>107</sup> — legat prin tradiție de lupta împotriva maniheismului oriental, invocat împotriva demonilor și a frigurilor, împrumutîndu-și numele, de altfel, și unui patriarh constantinopolitan de la sfîrșitul secolului al X-lea<sup>108</sup> — nu va lipsi, ca un dușman al Satanei, din cele mai vechi texte românești păstrate din secolul al XVI-lea<sup>109</sup>, acolo unde Hasdeu remarcase acum un veac și alte elemente care

<sup>102</sup> L. I. Ciomu, *Un vechi monument epigrafic slav la Turnu-Severin. O rugăciune-descîntec slavo-sîrbă din sec. XIII — XIV*, în *RIR*, VIII, 1938, p. 210 — 234. Foile de plumb par a fi azi definitiv pierdute, poate din pricina evacuării muzeului liceului severinean în timpul ultimului război (informație primită de la M. Davidescu, directorul muzeului Porților de Fier din Drobeta Turnu Severin, în ianuarie 1971).

<sup>103</sup> „Îndepărtează, Doamne, pe diavol din ... robul lui Dumnezeu Gheorghe Bratul din cap și din păr ... din vîrf și din creștet, din obraz, din ochi, din urechi, din nări, din limbă, de sub limbă, din gît, din piept, din inimă ... și din coaste, mădule ... din oase și din vine” (*ibidem*, p. 212 — 213).

<sup>104</sup> În timp ce L. I. Ciomu (*ibidem*, p. 221) — pe baza unor particularități paleografice, fonetice și gramaticale — arată că am avea de-a face cu o limbă slavă legată de redacția sîrbească (cu unele elemente românești, între care articolul postpus), datînd textul între a doua jumătate a secolului al XIII-lea și sfîrșitul secolului al XIV-lea — înclinînd spre prima parte a intervalului —, A. Balotă (*op. cit.*, p. 65, nota 1), bănuind că ar fi vorba de un text medio-bulgar, cu unele sîrbisme, restrînge datarea la epoca de sfîrșit a secolului al XIV-lea.

<sup>105</sup> N. Cartoian, *op. cit.*, p. 145 și urm.; nu trebuie uitat, în acest sens, că zona de cîmpie dunăreană a Bulgariei era după secolul al XII-lea un foarte puternic nucleu bogomilic (A. Balotă, *op. cit.*, p. 68, nota 6).

<sup>106</sup> S. Runciman, *op. cit.*, p. 77—78 și p. 80—81.

<sup>107</sup> Pentru legenda sa, vezi K. Krumbacher, *Geschichte der byzantinischen Literatur*, München, 1897, p. 170; E. Turdeanu, *op. cit.*, p. 31 și urm.

<sup>108</sup> *Ibidem*, p. 27; cf. S. Runciman, *op. cit.*, p. 77.

<sup>109</sup> Vezi prima parte a notei 105.

il făceau să se gîndească la ecouri ale dualismului pauliciano-bogomil<sup>110</sup>, texte care pot, desigur, să conțină amintiri ale unui vechi folclor local ce a vehiculat la nivel popular motive ale literaturii semieretice, apocrife, în afara zidurilor mănăstirilor și a curților feudale românești, poate încă din secolele XIII, XIV și XV, îndeosebi prin contactul permanent cu cultura populară bulgară învecinată<sup>111</sup>, pătrunsă într-un grad cu mult mai înalt și de foarte multă vreme de elementele dualiste ale principalei doctrine heterodoxe din evul mediu timpuriu sud-est european.

Nu este locul aci și nu stă nici în intenția noastră a ne opri asupra celui mai vechi folclor medieval românesc, dar nu putem să nu reamintim că unele cercetări mai largi, întreprinse asupra ereziilor evului mediu și asupra consecințelor lor pe planul civilizației medievale, au scos în evidență faptul că foarte adesea ideile eretice, dualiste, au persistat chiar și după dispariția doctrinelor care le-au generat<sup>112</sup>, în medii populare care nu mai erau cucerite de erezie dar care păstrau în cultura lor ecouri ale unor credințe ce avuseseră norme morale precise, rigide chiar, cosmogonii și eshatologii proprii a căror semnificație și simbolică se pierduseră, în care masele ortodoxe sau catolice din răsăritul, ca și din apusul Europei nu mai credeau demult, părăsindu-le pentru un soi de dualism amestecat și elementar, descins din chiar învățăturile bisericii, prin Evanghelie<sup>113</sup>.

La fel par a fi stat lucrurile la nordul Dunării, în secolul al XIV-lea, ca și mai târziu, în secolele XV—XVI, cînd micul cler rural, de origine țărănească<sup>114</sup> — a cărui ignoranță sau foarte puțină pregătire în materie de dogmă este extrem de probabilă —, se va fi caracterizat în genere printr-o toleranță, în limitele largi ale unui creștinism popular, apocrif, ce nu putea decît să ajute la topirea în masa credințelor și a obiceiurilor, a artei și a culturii populare românești, neeretice; a unor elemente de literatură orală de caracter sud-dunărean, bogomilic.

Pentru credinciosul Gheorghe Bratulea care, în jurul lui 1300 sau al lui 1400, invoca, în părțile mehedintene, ajutorul divin și pe cel al lui Sisinie într-o rugăciune săpată pe foile de plumb de la Budănești — unde, adăugăm, nu sînt deloc excluse unele înriuriri ale literaturii bogomile, fie locale, fie dinspre Bulgaria, fie dinspre Banat —, ca și pentru preotul

<sup>110</sup> B. P. Hasdeu, *Ochtre asupra cărților poporane. I. Texturi mănăstire (1580 — 1619). II. Texturi bogomilice (1550 — 1580)*, în *Cuvinte den bătrînt* (ed. J. Byck), București, 1937, p. 139 și urm.; pentru discuțiile contradictorii în jurul rolului elementului bogomilic în apocrifele populare românești, de la autorul *Istoriei critice* încoace, vezi A. Balotă, *op. cit.*, p. 43.

<sup>111</sup> *Ibidem*, p. 51.

<sup>112</sup> A. Abel, *op. cit.*, p. 46.

<sup>113</sup> Pentru acest gen de „dualisme mitigé” în care opoziția dintre bine și rău nu este de esență filozofică, ci pur evanghelică, în care prin atacurile împotriva bisericii organizate, a ierarhiei bisericesti, se depășesc aspectele teologice ale chestiunilor în dispută, vezi R. Morghen, *Problèmes sur l'origine de l'hérésie au Moyen Âge*, în *Revue historique*, CCXXXVI, 1966, p. 4—5.

<sup>114</sup> Acel „creștinism de țară, țărănesc, rural” pe care N. Iorga îl vedea predominant în părțile noastre pînă către 1350 (*op. cit.*, p. 23), va fi avut fără îndoială o viață mai lungă în satele românești, ca și în unele țirguri din secolele XV și XVI ce nu făceau decît să prelungească în vatra lor, prin chiar marea majoritate a celor ce le locuiau, peisajul sătesc și mentalitatea țărănească tradițională.

Grigore din Măhaciul Transilvaniei de miazăzi, care, în jurul lui 1600, adunînd într-un codice — cunoscutul „Codex Sturdzanus” — texte românești ce se numără printre cele dintîi în istoria literaturii noastre vechi, nu va omite o rugăciune similară, preluată din limba slavă<sup>115</sup>, sau chiar pentru călugării mai puțin instruiți ai unor mănăstiri muntene, moldovene și transilvane, nu par a fi existat deloc planuri și criterii bine definite în ceea ce privește caracterul ortodox, apocrif sau vag eretic al unor piese de literatură orală și scrisă, cu o largă circulație și audiență în întregul sud-est european, în lumea celor pentru care subtilitățile discuțiilor teologice erau de neînțeles, care gustau din plin legenda, balada și povestirea pitorească de felul lui „Varlaam și Ioasaf” sau al „Alexandriei”<sup>116</sup>, și credeau, nu mai puțin, cu ardoare în puterea descîntecului și a blestemului.

Dacă, în contextul etnic și cultural evocat, ni s-a părut a nu greși bănuind că întrebările puse de Nicodim patriarhului Tîrnovei în prima sa scrisoare proveneau, înainte de toate, dintr-o necesitate de lămurire a sa în activitatea-i de păstor spiritual în părțile Dunării de Jos apusene, de conducător firesc al propagandei antieretice — mai exact spus, anti-bogomilice — într-o regiune în care manifestări contrare dogmei ortodoxe par a se fi făcut simțite în ultima parte a secolului al XIV-lea, cea de-a doua scrisoare adresată tot de Nicodim lui Eftimie, ca și corespondența acestuia din urmă cu mitropolitul contemporan din Țara Românească, Antim Critopulus, nu fac decît să completeze presupunerile noastre în legătură cu grija egumenului de la Vodița și Tismana, dar și a ierarhului de origine greacă ce cîrmuia la Severin și mai apoi la Argeș, de a combate în ținuturile de la sud de Carpați orice îndepărtare de la dreapta credință, orice abatere de la regulile bisericii răsăritene.

Ce-a de-a doua scrisoare a lui Nicodim către patriarhul bulgar — scrisoare ale cărei întrebări ni s-au păstrat în răspunsul, conservat fragmentar, al înaltului ierarh din Tîrnovo<sup>117</sup> — privea căile de asigurare a unei curățenii morale deosebite cinului preoțesc, prin acordarea unei atenții speciale — din fragedă vîrstă încă — diferitelor laturi ale vieții celor ce se pregăteau a dobîndi „starea îngerească”, a sluji în calitate de preoți biserica. Intransigența pe care o recomanda în acest sens Eftimie — ce va fi asistat nu o dată la cazuri de corupere a clerului din Bulgaria de către ideile dualiste, eretice — va fi fost extrem de necesară în acele momente de început ale organizării bisericești la nord de Dunăre și era, totodată, una dintre modalitățile de controlare a deplinei credințe față de orto-

<sup>115</sup> *Istoria literaturii române*, I, București, 1964, p. 327 și p. 329.

<sup>116</sup> Prin filieră balcanică — poate prin neguțători, oșteni sau emigranți din regiunile slabe mai ales, ca și prin cei din Bulgaria — românii veacului al XIV-lea au cunoscut cu siguranță, în forma sa slavă, basmul oriental al lui „Varlaam și Ioasaf” (N. Cartoian, *op. cit.*, p. 232 și urm.) și, poate, ceva mai tîrziu sau tot atunci, povestea populară despre Alexandru Macedoneanul ce era știută în același veac al XIV-lea pe litoralul dalmat (*ibidem*, p. 213 și urm.).

<sup>117</sup> Pentru textul celei de a doua scrisori de răspuns a lui Eftimie din Tîrnovo către Nicodim de la Tismana, vezi E. Kalužniacki, *op. cit.*, p. 221 — 224 și Al. Ștefulescu, *op. cit.*, p. 28 — 30; pentru comentarii, vezi E. Norocel, *op. cit.*, p. 570 — 571.

doxie, a absenței unor idei sau comportări ce ar fi putut aminti erezia — la care face dealtfel referiri directe ierarhul bulgar — din partea celor ce voiau să pătrundă în categoria relativ privilegiată a preoților.

Pe de altă parte, împrejurarea că cel mai important conducător de obște monahală din părțile de apus ale Țării Românești se interesa îndeaproape și de unele chestiuni privind viața clerului mirean, ne poate indica faptul, deloc surprinzător, că în cîrmuirea diocezei oltene mitropolitul grec local — mai întîi Antim, mai tîrziu Atanasie —, ca și clericii ce-l înconjurau, vor fi colaborat cu starețul Tismanei, cel ce se făcuse de acum cunoscut și în cercurile patriarhiei bizantine, după misiunea din 1375, vor fi apelat la sfaturile acestui călugăr balcanic ce se bucura de protecția voievozilor munteni, a cnejilor și a despoților sirbi; mai mult decît atît, ea ne poate sugera ipoteza că în unele momente în care ierarhul local era absent, chemat fiind de prerogativele rangului său la Argeș sau la Constantinopol (și asemenea momente nu par a fi fost puține la sfîrșitul secolului al XIV-lea în cazul amintitilor mitropoliți de Severin!), importantul personaj ecleziastic care era Nicodim, conducător al unor mănăstiri din respectiva dioceză, va fi veghiat cu o autoritate morală unanim recunoscută la bunul mers al bisericii din aceste locuri.

Cît despre scrisoarea lui Eftimie din Tîrnovo către mitropolitul Antim al Ungrovlahiei<sup>118</sup>, databilă între 1381 cînd cel de-al doilea devenise, după moartea lui Hariton de la Cutlumuz, principalul conducător al bisericii Țării Românești, și 1393 — scrisoare adresată de patriarhul bulgar nu numai unui ierarh vecin, dar și, probabil, unui mai vechi cunoscut, fostului dikaiofylax patriarhal pe care îl va fi întîlnit în deceniul al șaptelea al secolului al XIV-lea, în cursul peregrinărilor sale la Constantinopol și la Athos —, ea se referă între altele la condițiile precare ale timpului, prin care trebuie înțelese, înainte de toate, desigur, creșterea pericolului turcesc și, poate, așa cum s-a sugerat deja, ravagiile unei crunte molime ce bîntuia în acele vremuri la sud ca și la nord de Dunăre<sup>119</sup>, precum și la unele tulburări provocate în Țara Românească unde, prin trimișii săi, patriarhul din Tîrnovo aflase că sosiseră unii răuvoitori și potrivnici bisericii bulgare, ce căutau să semene discordie în dioceza lui Antim prin răspîndirea unor „cuvinte” pe care marele teolog și reformator le respingea. „Căci a aflat smerenia mea că acolo au venit niște oameni care seamănă niște cuvinte, care nu se cuvine să fie crezute și au turburat și auzul sfinției tale” — scrie Eftimie, continuînd cu cererea făcută mitropolitului muntean de a dojeni pe cei „ce vin acolo fără de cale și vorbesc cum nu se cuvine să fie crezuți”<sup>120</sup>. De fapt, aceste atacuri la adresa bisericii tîrnovene, dirijate, pe teritoriul Țării Românești, de unii

<sup>118</sup> Pentru textul scrisorii lui Eftimie din Tîrnovo către Antim Critopulos, vezi E. Kalužniacki, *op. cit.*, p. 240 — 251; pentru comentarii, vezi E. Turdeanu, *La littérature . . .*, p. 119 — 122; E. Norocel, *op. cit.*, p. 564 — 565.

<sup>119</sup> N. Vătămanu, *op. cit.*, p. 84 — 85.

<sup>120</sup> Traducerea textului slav o dăm după P. P. Panaitescu, *Mircea cel Bătrîn*, București, 1944, p. 167.

sud-dunăreni refugiați vremelnic sau definitiv, se datorau, aflăm, faptului că aci, într-o chestiune ce ținea în cele din urmă de dreptul canonic — anume aceea a recăsătorilor — clerul pare a fi fost mai tolerant, fapt ce determina pe învățatul patriarh, cunoscător al canoanelor, să lămurească mitropolitului de la Argeș unele amănunte din totdeauna însemnate în ochii oamenilor bisericii<sup>121</sup>. Astfel stînd lucrurile, este desigur puțin dificil a căuta printre rîndurile acestui text o aluzie directă la acțiunile unor misionari veniți din Bulgaria dincoace de fluviu<sup>122</sup>, mult mai probabil fiind că în ciuda eclectismului doctrinei dualiste din secolul al XIV-lea, a pierderii purității și austerității morale inițiale<sup>123</sup>, nu legătura matrimonială consacrată de biserica ortodoxă va fi putut fi căutată de cei ce împărțeau încă credințele bogomile, în diocesele păstorite de către Eftimie și Antim Critopulos. Mult mai curînd credem a ne afla aici în fața unor izolate cazuri de nemulțumire față de rigorile impuse de biserică în ceea ce privește respectarea pravilelor, nemulțumiri care, pe fundalul destul de tulbure al epocii — determinat de ceea ce numea Eftimie în rîndurile către mitropolitul muntean „neorînduielele vremilor de acum și cruntele tulburări (ce) ne-au neliniștit pe noi aici, ca și pe voi acolo”<sup>124</sup> — căpătau cu totul alte proporții. Nu mai puțin vedem de aici că apărarea pravilelor într-o epocă și în niște regiuni în care slujitorii „drepte credințe” trebuiau să facă față, de o parte și de alta a Dunării, propagandei bogomilice, devenise o chestiune esențială, „și noi — scria patriarhul Tîrnovei — din tot sufletul și din tot cugetul ne silim să le păzim (pravilele — *R.T.*) și dacă la noi vreo primejdie amenință sfintele biserici, să le apărăm pînă la sfîrșit . . . pentru că cearta și invidia fac multă turburare în sfintele biserici și de la ele se nasc întrînsele erezii și schisme”<sup>125</sup>.

În lumina tuturor observațiilor de pînă acum, în legătură cu raporturile stabilite prin scrisori între clerici și monahi nord-dunăreni, pe de o parte, și unul dintre cele mai importante personaje ecleziastice din sud-estul european al ultimelor decenii ale secolului al XIV-lea, pe de alta, realizăm nu numai lipsa de temei a afirmației făcute în primii ani ai veacului nostru, de către un foarte merituos cercetător al începuturilor bisericii medievale la sud și la răsărit de Carpați, atunci cînd nota că o asemenea corespondență „nu ne dă nici o mărturie istorică cu privire la vieața călugărească la noi . . . cu privire la biserica română”<sup>126</sup>, dar putem schița, cum am încercat, chiar un cadru inedit de viață spirituală și de mentali-

<sup>121</sup> E. Turdeanu, *op. cit.*, p. 120 (Eftimie explică lui Antim că din punctul de vedere al bisericii ortodoxe doar prima căsătorie era sacră canonic, a doua fiind tolerată, a treia și celelalte, neadmise, trebuind să excludă orice ceremonial sacru).

<sup>122</sup> E. Norocel, *op. cit.*, p. 565; sîntem însă într-un tot de acord, se înțelege, cu remarca făcută cu totul aluziv de către același autor în legătură cu raportul dintre scrisorile eftimiene și prezența unor elemente bogomilice dincoace de Dunăre (*ibidem*, p. 571).

<sup>123</sup> D. Obolensky, *op. cit.*, p. 250 și urm.

<sup>124</sup> Vezi nota 120.

<sup>125</sup> *Ibidem*.

<sup>126</sup> N. Dobrescu, *op. cit.*, p. 66.



tate populară pe care alte izvoare — atât de sărace, de altfel, pentru epoca la care ne referim — nu ni le sugerează.

Cercetînd un anume aspect, pînă acum aproape trecut sub tăcere, al activității lui Nicodim ca propagator și apărător al ortodoxiei în aceste ținuturi atât de amestecate etnic de la Dunărea de Jos unde erau prezente, în secolele XIII și XIV, acțiunile de prozelitism catolic, duse prin călugări și oșteni, negustori și seniori maghiari și italieni, ca și erezia dualistă ce se făcea simțită prin valurile succesive de coloniști și emigranți din Balcani, am putut constata, implicit, și faptul că starețul de la Vodița și Tismana nu era lipsit de acele cunoștințe ce vor fi fost necesare unui monah misionar al timpului, și chiar dacă conținutul întrebărilor sale, adresate învățatului patriarh bulgar nu era, din punct de vedere teologic, extrem de elevat, să nu uităm totuși că un izvor contemporan, deja citat, îl socotea „tare în cărți”, deci un om cultivat sub raportul nivelului de cunoștințe al călugărimii de la nord și de la sud de Dunăre, în jurul lui 1400. Se aflau cuprinse aci, în fapt, semne de întrebare iscate în mintea unui om al bisericii ce trebuia să propovăduiască „dreapta credință” și să combată cu argumente din Scriptură învățături eretice, și care avea, în același timp, acces la textele sacre, scrise în slavă și în greacă, chiar la acelea care nu foloseau slujbelor zilnice, dar care însemnau hrana spirituală a celor ce erau cuprinși, în secolul al XIV-lea, în valul de entuziasm mistic pe care îl reprezenta, în sud-estul european, isihasmul.

Preocupat de problema îngerilor, a rolului, a înfățișării și a istoriei lor, a poziției acestora față de oameni — chestiuni dezbătute și în doctrina isihastăilor palamiți<sup>127</sup> —, în cea de-a patra întrebare din prima scrisoare către Eftimie, Nicodim menționează, cum am văzut, diferitele „trepte îngeresti”. Ne aflăm, evident, aici în fața unei referiri directe la învățătura lui Pseudo-Dionisie Areopagitul, autorul oriental (poate sirian) care în vremea romano-bizantină, sub influențe neo-platoniciene tîrzii, imagina, aidoma unor alți scriitori creștini anteriori — într-una dintre lucrările sale cele mai cunoscute și mai răspindite în evul mediu, tratatul mistico-teologic *Despre ierarhia cerească* —, o fantastică succesiune de ordine celeste, rînduite în abstracte și rigide ierarhii între lume și divinitate<sup>128</sup>, începînd cu aceea a „îngerilor” (ἄγγελοι), „arhanghelilor” (ἀρχαγγελοι) și „princi-piilor” (ἀρχαί)<sup>129</sup>, continuînd cu cea a „puterilor”, „stăpînirilor” și „virtuților”<sup>130</sup>, încheind cu cea a „tronurilor”, „heruvimilor” și „sera-fimilor”<sup>131</sup>.

Lectură, între altele, și a isihastăilor ce tindeau să aibă prin rugă și contemplație, viziunea paradisiacă a aceleiași divinități, opera lui Pseudo-

<sup>127</sup> J. Meyendorff, *op. cit.*, p. 205.

<sup>128</sup> Pentru Pseudo-Dionisie Areopagitul și opera sa, vezi J. Dulac, *Oeuvres de Saint Denys l'Aréopagite*, Paris, 1865 (pentru *De caelesti hierarchia*, *ibidem*, p. 317 — 349); M. Mirza, *Vieașa și scrierile atribuite sfîntului Dionisie Areopagitul*, București, 1900; V. Grumel, *Autour de la question pseudo-dionisienne*, în *REB*, XIII, 1955, p. 21 — 49.

<sup>129</sup> J. Dulac, *op. cit.*, p. 357 și urm.

<sup>130</sup> *Ibidem*, p. 352 și urm.

<sup>131</sup> *Ibidem*, p. 344 și urm.

Dionisie Areopagitul exaltă rolul acelei lumini ce ne revelă, prin natura ei celestă, ierarhiile îngerești, fiind — așa cum arătam în alt loc — motivul fundamental al teologiei pseudo-dionisiene. Subtilitățile textului lui Pseudo-Dionisie — cele referitoare fie la această ultimă chestiune, a naturii și rolului luminii, fie la cele de strictă angelologie, fie, în fine, la cele de demonologie<sup>132</sup> — fuseseră desigur, în bună parte, asimilate de călugării balcanici cu o oarecare instrucție care, ca Nicodim prin întrebările sale, dovedeau o mai îndelungată familiarizare cu opera misticului ce influențase în mare parte gândirea teologică medievală.

Întrebările adresate lui Eftimie de către conducătorul principalelor așezăminte monahale oltene de după 1370 se refereau, la un moment dat, cum am văzut — în cadrul interesului susținut al lui Nicodim pentru chestiunile legate de ființele îngerești și demoniace — la raportul dintre divinitate și „vrăjmaș” sau la legătura lui Moise cu îngerii, aspecte pe care *Ierarhia cerească* pseudo-dionisiană le implică și le discută<sup>133</sup>. Stăruie întrebarea pe care căi greco-sîrbul Nicodim va fi avut acces la opera lui Pseudo-Dionisie Areopagitul. Evident, aceasta se putea întâmpla fie la Athos, în mediul slavo-bizantin de la Hilandar, fie mai apoi la Constantinopol, prin texte grecești ce se bucurau de o particulară prețuire în rîndurile adepților lui Palamas, acesta din urmă influențat el însuși de învățătura pseudo-dionisiană. Nu mai puțin însă, știm că Pseudo-Dionisie a fost cunoscut în lumea slavă sud-est europeană, în Bulgaria<sup>134</sup> sau în Serbia, prin traduceri datorate unor figuri reprezentative ale bisericilor din aceste părți de lume. Cel puțin în ceea ce privește regiunile central-apusene ale Peninsulei Balcanice este știut faptul că opera lui Pseudo-Dionisie Areopagitul fusese transpusă în limba sîrbă, după septembrie 1371, de către vestitul Isaia de la Hilandar<sup>135</sup>, conducătorul misiunii de reconciliere a patriarhiei de la Peć cu cea din Constantinopol (1375) — misiune trimisă de cneazul Lazăr și de patriarhul Sava pe lângă Ioan al V-lea Paleologul și patriarhul Filotei — și nu este de loc hazardată, credem, presupunerea că Nicodim va fi aprofundat spiritul misticii pseudo-dionisiene prin intermediul și sub înrîurirea acestei traduceri datorate — în chiar anii întemeierii Vodiței și Tismanei și ai călătoriei sale pe malurile Bosforului — unui cărturar pe care-l cunoștea foarte bine, cu care colaborase îndeaproape și care reprezenta, în acea epocă, deopotrivă misionarismul athonit în Balcani și interesele feudalității laice și ecleziastice din Serbia, cu atâtea legături matrimoniale și culturale în Bizanț.

În acest fel vedem că cercetarea unor texte „literare”, legate de ținutul Dunării de Jos în veacul întemeierii statelor românești — texte ce n-au atras prea mult, pînă acum, atenția istoricilor culturii —, precum și aceea a circumstanțelor ce au prezidat nemijlocit sau indirect la alcătuirea

<sup>132</sup> *Ibidem*, p. 218.

<sup>133</sup> *Ibidem*, p. 195 și p. 338 și urm.

<sup>134</sup> E. Turdeanu, *op. cit.*, p. 44.

<sup>135</sup> Idem, *Les premiers écrivains religieux ...*, p. 133, nota 1; cf. M. A. Purković, *Der Vater des Starez Isaia*, în *BZ*, 1 — 2, 1951, p. 461 — 462.

lor, reușesc să sugereze contururile mai precise ale unei civilizații, ale unei mentalități sociale și culturale reprezentate de oameni ai bisericii — ca monahul Nicodim sau mitropolitul Antim —, prin masa anonimă, dreptcredincioasă sau semi-eretică pe care o ghicim îndărătul acțiunilor celor dintii, mentalități reprezentate, mai departe, de încrengătura de legături ce se pot stabili între unii și alții, între ei și Bizanț, Bulgaria sau Serbia, și pe care doar anevoie și fragmentar le putem surprinde înainte de 1400.

Mărturiile acestor texte, pînă acum îndeajuns de neglijate, alăturate altora din același larg capitol al „preistoriei” literaturii slavo-române, ca și celor oferite de monumentele culturii materiale — de cele artistice înainte de toate —, de istoria unor instituții ale secolului al XIV-lea, luminează mai limpede locul pe care, prin asimilarea unor curente și doctrine culturale sud-dunărene, prin preluarea selectivă a unor norme de viață spirituală, caracteristice pe atunci sud-estului european, ținuturile nord-dunărene l-au ocupat în civilizația acestor părți de lume la sfîrșitul feudalismului timpuriu.



În contextul unei culturi medievale ca aceea de la Dunărea de Jos, în veacurile XIII—XIV — fie sub aspectul ei popular, străbătut de erezii, fie sub acela feudal, imprimat de biserica pe cale de organizare ierarhică și de monahismul cîștigat parțial de mistica contemporană —, ne-am oprit asupra acelor aspecte care pînă acum au fost neglijate în istoriografia noastră și a căror semnificație ni se pare a fi esențială pentru climatul cultural românesc al timpului.

Întrucît artei acelor secole, la Dunărea de Jos, îi vom rezerva întreg capitolul ce urmează, cu încercarea de a încadra relativ puținul pe care îl știm despre monumentele epocii în contextul de istorie a culturii noastre dinainte de 1400, pentru celelalte manifestări tradiționale ale spiritului unui popor în evul mediu, anume limba și literatura, ne vom mulțumi a aminti — în încheiere, bizuiți pe concluziile altor specialiști — acele elemente balcanice și bizantine ce pot fi deslușite acum și a căror apariție și evoluție, trebuie spus din capul locului, se datorează întru totul împrejurărilor de istorie politică și culturală asupra cărora ne-am aplecat pînă aici.

Dacă, aidoma perioadei precedente — aceea a secolelor X—XII —, în secolele XIII și XIV limba poporului, pretutindeni și în chip precumpănitor vorbită în spațiul carpato-dunărean, era aceea românească — ce parcurgea în evul mediu timpuriu o istorie pe care din păcate nu o putem urmări decît extrem de anevoie —, și dacă nu se poate exclude a priori posibilitatea eventualei existențe, încă la sfîrșitul primului ev mediu, a unor neștiute încercări de exprimare literară în limba poporului — mai ales în cîmpul literaturii bisericești unde unele texte „în vulgari” au putut circula, alături de predici orale, și ca urmare a acțiunilor misionaris-

mului catolic în diocesele de la Dunărea de Jos <sup>136</sup> —, istoricul limbii și al literaturii, acela al culturii în genere, nu are astăzi la îndemână decât un restrins material lingvistic și foarte puține texte care duc, toate, la aceeași concluzie, anume că în epoca formării statelor noastre feudale, bilingvismul greco-slav ce caracteriza cultura superioară, balcanică, a timpului s-a răsfrint — cu precădere în secolul al XIV-lea și în prima parte a celui următor — în cultura românească a păturilor privilegiate, aceea a bisericii și a marilor feudali. Cristalizarea unei ierarhii ecleziastice la începuturile bisericii organizate dincoace de Dunăre și la cele ale unui monahism local cu reguli athonite precise, legăturile tot mai intense cu Imperiul bizantin și cu Sfântul Munte au făcut ca, înainte de 1400, printr-o înfrîurire directă a Bizanțului și fără intermediul lumii slave sud-dunărene, să apară în textele bizantine și în actele cancelariei patriarhale din Constantinopol termenii — adoptați și de cancelariile noastre — ce numeau noile diocese de la miazăzi și răsărit de Carpați („Ungrovlahia” și „Maurovlahia” sau „Rusovlahia”); în același timp, alte câteva cuvinte grecești, venite direct sau prin filieră sirbo-bulgară — denumind înfăptuiri legate de biserică, acțiuni și grade bisericesti mai variate decât în secolele X—XII, obiecte de artă cu caracter liturgic sau părți ale unor monumente religioase de arhitectură, în această epocă de răspîndire aici a lăcașurilor de zid cu destinație culturală, de organizare a bisericilor și a mănăstirilor, a ierarhiei episcopale și monahale locale — pătrund în limba noastră, între sfîrșitul secolului al XII-lea și sfîrșitul celui de-al XIV-lea, unele căpătînd o largă circulație în mediile populare („a afurisi”, „candelă”, „raclă”, „schit”, „sihastru”, „turlă”), altele, mai „specializate”, avînd o răspîndire restrînsă la lumea bisericii („anatemă”, „arhieru”, „arhimandrit”, „chinovie”, „ctitor”, „egumen”, „epitrahil”, „erezie”, „exarh”, „ieromonah”, „metoh”, „paraclis”, „presviter”, „protopop”, „schimnic”, „a tîrnosi”, „trapeză”) <sup>137</sup>.

În aceeași epocă a formării statelor feudale, relațiile directe și multiple cu Bulgaria și cu Serbia — cu ecoul știut pe planul culturii, în legături fie la nivel feudal, aulic, fie, mai ales, la acela popular, folcloric — au făcut ca și în limba românească să pătrundă, probabil încă din secolul al XIII-lea, dar îndeosebi odată cu cel de-al XIV-lea, alături de răspîndirea textelor literare slave, în redacția medio-bulgară (cu unele sirbisme în Țara Românească, cu rusisme în părțile nordice ale teritoriului românesc), și unii termeni slavi denumind nu numai funcții și ranguri din ierarhia feudală de stat, acum încheagată, ci și unele aspecte ale vieții culturale, conturate în jurul curților domnești și a mănăstirilor („slovă”, „pisanie”: „sbornic”,

<sup>136</sup> I. Bărbulescu, *Curentele literare la români în perioada slăvonismului cultural*, București, 1928, p. 54 și urm.; idem, *Catolicismul și începutul literaturii în limba română*, în *Arhiva*, 3 — 4, 1935, p. 207 — 209; pentru fenomenul traducerii unor texte sacre — în primul rînd a *Bibliei* — în Occidentul catolic al secolelor XIII — XIV, vezi E. Stănescu, *Numele poporului român și primele tendințe umaniste interne în problema originii și continuității*, în *Studii*, 2, 1969, p. 189 și urm.

<sup>137</sup> H. Mihăescu, *Influența grecească asupra limbii române pînă în secolul al XV-lea*, București, 1966, p. 135 — 142.

„pravilă”, „ucenic”) <sup>138</sup>, ale vieții bisericești și ale credinței ortodoxe — și aci vom întâlni câteva dublete slavone, impuse prin clerul mărunț și prin călugării dunăreni de origine slavă, ale unor cuvinte grecești pătrunse cam tot pe atunci sau anterior în graiul românesc — („duh”, „rai”, „sfânt”, „mucenic”, „precista”, „moaște”, „proroc”, „vlădică”, „popă”, „stareț”, „slujbă”, „molvă”, „vecernie”, „hram”, „prestol”, „smerenie”, „taină”, „a blagoslovi”, „a propovădui”) <sup>139</sup>, sau atingătoare de sfera folclorului, a credințelor populare răspândite în satele și în târgurile de la Dunărea de Jos odată cu interesul tot mai evident pentru lumea fantastică, supranaturală, ce a dat naștere literaturii de care, parțial, am amintit câte ceva în acest capitol („zmeu”, „vîrcolac”, „cobe”, „vrajă”, „paparudă”) <sup>140</sup>.

Precumpănirea tot mai accentuată a limbii slave — limba liturghiei pentru românii din pragul mileniului al doilea și limbă de cultură a întregii feudalități nord-balcanice, a bisericilor de la Tîrnovo și Peć, a mănăstirilor din Serbia și Bulgaria, atât de însemnate în secolele XIII și XIV pentru destinele civilizației din aceste părți — a făcut-o pe aceasta să reprezinte de la început, în cancelariile voievodale și mai apoi în cele metropolitane de la Argeș și Suceava, singurul mijloc oficial de comunicare (într-o epocă în care, dincolo de munți, în Transilvania, latina domina cancelariile și școlile laice și ecleziastice), ducînd la acel „slavonism cultural” ce a marcat atât de mult întregul ev mediu românesc, pînă tîrziu, către secolul al XVII-lea.

Dacă circulația manuscriselor în regiunea carpato-dunăreană într-o epocă ce se situează între secolul al XIII-lea și începutul celui de-al XV-lea a fost deja studiată, cu toate marile ei lacune în ceea ce privește știrile noastre, în primul rînd prin prețiosul fond păstrat la Biblioteca Academiei Republicii Socialiste România din București <sup>141</sup>, evidențiindu-se, acolo unde a fost posibil, argumentele ce permit atribuirea diferitelor texte cu caracter liturgic unor centre locale ce par a fi existat deopotrivă în mediile românești ardelenе — atât de active, în epocă, pe plan politic și artistic —, cît și în cele muntene și moldovene, prezența în colecțiile

<sup>138</sup> G. Mihăilă, *Împrumuturi vechi sud-slave în limba română*, București, 1960, p. 147 și urm.

<sup>139</sup> *Ibidem*, p. 145 și urm. (dintre acestea, „a blagoslovi” provine dintr-un decalc paleoslav, după termenul grecesc corespunzător; vezi H. Mihăescu, *op. cit.*, p. 87, și capitolul III, nota 257).

<sup>140</sup> G. Mihăilă, *op. cit.*, p. 148 și urm.

<sup>141</sup> P. P. Panaitescu, *Manuscrisele slave din Biblioteca Academiei R. P. R.*, I, București, 1959; cf. Șt. Ciobanu, *Istoria literaturii române vechi*, I, București, 1938 — 1939, p. 233; D. P. Bogdan, *Din paleografia slavo-română*, în *DIR. Introducere*, I, p. 110 — 111; G. Ivașcu, *Istoria literaturii române*, I, București, 1969, p. 32. Între aceste manuscrise pot fi amintite „Octoihul” de la Caransebeș (nr. 450) datat într-a doua jumătate a secolului al XIII-lea, „Apostolul” (nr. 20) din același veac, fragmentul de „Evangheliar” de la Rîșnov (nr. 613) din secolele XIII — XIV, fragmentul de „Vechi Testament”, tot de la Rîșnov, (nr. 677) din secolul al XIV-lea, pomelnicul de la Bistrița moldovenească (nr. 78) de la începutul secolului al XV-lea. O listă provizorie a manuscriselor slave din România, dateate în secolele XIII — XIV, la R. Constantinescu, *Note privind istoria bisericii române în secolele XIII — XV*, în *SMIM*, VI, 1973, p. 178 — 181.



noastre a unor manuscrise copiate în alte părți, în speță în Peninsula Balcanică, a ridicat chestiuni de istorie culturală foarte particulare și de prim interes, cercetate cu atenție de către specialiști. Ne referim la ecoul indirect al cunoscutei reforme a ortografiei medio-bulgare, vădită într-o amplă revizuire a traducerilor slave ale *Vechiului* și *Noului Testament* și al altor texte sacre, prin comparație cu originalele grecești, acțiune datorată patriarhului Eftimie din Tîrnovo, des amintitul corespondent al lui Nicodim de la Tismana și al mitropolitului Antim Critopulos, ecou ce poate fi urmărit prin unele manuscrise de la sfîrșitul secolului al XIV-lea și de la începutul celui de-al XV-lea aduse la nord de Dunăre într-o epocă ce depășește cronologic limita ce ne-am impus-o în această lucrare, dar care, nu mai puțin, contribuie la reliefarea unui climat cultural ale cărui rădăcini și explicații stau în bună parte în epoca precedentă. Dacă nu se știe aproape nimic sigur despre chipul în care, după afirmația lui Constantin din Kostenec, „arta scrierii slave a patriarhului de la Tîrnovo... s-a întins... și în părțile scitice”<sup>142</sup>, cercetarea colecției de manuscrise slave de la mănăstirea Dragomirna a permis interesanta ipoteză conform căreia, în primele decenii de după 1400, în timpul domniei lui Alexandru cel Bun, au pătruns în Moldova, prin intermediul Constantinopolului, unele texte redactate în noua ortografie eftimiană<sup>143</sup>. Fără a zăbovi asupra acestui aspect de viață intelectuală ce ține nu numai de istoria culturală a veacului al XV-lea — de care nu avem a ne ocupa aci —, dar și de un domeniu de strictă specialitate în care alții sînt chemați a aduce noi lumini, vom aminti numai că prezența în menționata colecție a unor manuscrise ce au aparținut în evul mediu ctitoriei voievodale de la Moldovița și care au fost scrise — unul în chip cert, altele numai cu probabilitate — în celebra mănăstire Studion din capitala bizantină, la sfîrșitul secolului al XIV-lea și în primul pătrar al veacului următor<sup>144</sup>, deschide perspectiva

<sup>142</sup> Apud P. P. Panaitescu, *Mircea cel Bătrîn*, p. 165 ; cf. E. Turdeanu, *La littérature ...*, p. 157.

<sup>143</sup> I. Iufu, *Despre prototipurile literaturii slavo-române din secolul al XV-lea*, în *MO*, 7—8, 1963, p. 511 — 535 ; idem, *Mănăstirea Moldovița—centru cultural important din perioada culturii române în limba slavonă (sec. XV — XVIII)*, în *MMS*, 7 — 8, 1963, p. 428 — 455 ; Z. Iufu, *Manuscrisele slave din biblioteca și muzeul mănăstirii Dragomirna*, în *Romanoslavica*, XIII, 1966, p. 189 — 202 ; I. Iufu, Z. Iufu, *Colecția Studion*, în *BOR*, 7 — 8, 1969, p. 817 — 835.

<sup>144</sup> Între manuscrisele aflate azi la Dragomirna, dar provenind de la Moldovița, se află un „Sbornic” (mss. nr. 724) din această vreme, cuprinzînd, între altele, omilii și predici, și purtînd pe una din file (f. 35) o însemnare marginală, în limba slavă, datorată celui ce a alcătuit miscelaneul : „sf. Teodor Studitul în a cărui mănăstire s-au scris aceste cărți ” (I. Iufu, *Mănăstirea Moldovița ...*, p. 434 ; idem, *Despre prototipurile ...*, p. 519). Referirea la mai multe cărți — între care unele au fost, ipotetic, identificate — privește, după opinia regretatului I. Iufu, restul lucrărilor din colecția alcătuită și copiată la mănăstirea din Constantinopol, faimoasă încă în secolul al IX-lea pentru numeroșii săi caligrafi, mănăstire unde, în deceniul al șaptelea al secolului al XIV-lea, stătuse, alături de alți monahi slavi (bulgari, ruși), Eftimie însuși și unde, în școala de slavonie ce funcționa aci, se pare că au fost pentru prima oară elaborate textele slave în noua redacție eftimiană, cunoscută în Peninsula Balcanică, înainte de 1400, doar într-un cerc restrîns și savant de cărturari, oameni ai bisericii. De aci, de la Studion, bănuiește autorul citat, a fost adusă, după 1401, la Moldovița întreaga colecție eftimiană de lucrări hagiografice și

— deloc neașteptată în lumina a tot ceea ce știm despre relațiile domniei și ale mitropoliei din Suceava cu Paleologii și cu patriarhia ecumenică, după 1401 — a depistării unui adevărat import de texte hagiografice și omiletice dintr-o veche mănăstire constantinopolitană ce adăpostise, spre sfârșitul aceluiași veac al XIV-lea, o cunoscută școală de slavonie, de orientare isihastă, spre mănăstirile abia întemeiate de la răsărit de Carpați unde, în același timp, isihasmul balcanic părea a fi victorios, ca și în așezămintele monahale din învecinata Țară Românească. Trebuie remarcat dealtfel că și aci — deși reflexele operei de mare însemnătate și semnificație culturală care a fost reforma efitimiană a ortografiei medio-bulgare pot fi urmărite mai ales în Moldova primei jumătăți a secolului al XV-lea, prin activitatea unor ateliere de copiști ca acela de la Neamț, ilustrat de un Gavril Uric — specialiștii au întrevăzut pătrunderea treptată și nu lipsită de ezitări, în jurul lui 1390, a obișnuinței de a scrie textele slave în noua manieră, cu ajutorul încă puțin cercetărilor inscripției ce întovărășesc frescele originare ale pronaosului ctitoriei lui Mircea cel Bătrîn de la Cozia, unde unele texte par a fi fost scrise într-o ortografie de tranziție de la forma pre-efitimiană — întâlnită în alte inscripții din același pronaos — la forma nouă, încetățenită odată cu reforma dirijată de patriarhul din Tîrnovo <sup>145</sup>.

Însă, dacă lăsăm la o parte domeniul artelor plastice, putem socoti că spre 1400 abia, în direcția creației literare, orale și scrise, această lume românească de la Dunărea de Jos, deschisă multor înrîuriri bizantino-balcanice și occidentale în materie de cultură, și-a dovedit cel mai limpede capacitatea de a prelua în patrimoniul său spiritual forme, structuri și motive străine, de a le adapta cerințelor diferitelor categorii sociale, acum deplin cristalizate în cuprinsul recent apărutelor state feudale.

Pe de o parte, cercetările întreprinse în acest domeniu al vechii culturi românești fiind mai numeroase și avînd de-acum o oarecare tradiție, pe de alta datele relativ precise de care dispunem referindu-se mai

omiletice (cca 400), unele cuprinzînd învățătura, mult apreciată de isihăști, a unor personalități cunoscute ale bisericii ortodoxe (Efrem Sirul, Vasile cel Mare, Grigore Teologul, Ioan Climax), dintre cele ce aveau să fie mai apoi copiate, în noua redacție medio-bulgară, efitimiană, în alte mănăstiri moldovenești — la Neamț, de pildă, în prima jumătate a secolului al XV-lea, în perioada activității lui Gavril Uric (*ibidem*, p. 532 — 533) —, constituind adevărate prototipuri ale literaturii ecleziastice în limba slavă din țările române.

<sup>145</sup> Observația, interesantă dar neilustrată prin exemple — potrivit căreia inscripțiile din scenele „Acatistului Maicii Domnului” ar fi scrise în ortografia de tranziție, în timp ce acelea din „Sinaxarul” învecinat ar avea ortografia pre-efitimiană —, se datorește tot lui I. Iufu (*ibidem*, p. 528, nota 22). Pentru limba inscripțiilor murale din Țara Românească a secolului al XIV-lea se poate remarca că în cea de-a doua parte a veacului, la zugrăvirea bisericii Sf. Nicolae din Argeș, inscripțiile slave — ce stăteau alături de cele grecești, cu multe greșeli ce trimit și ele spre o eventuală origine provincială (poate macedoneană) a pictorilor (P. P. Panaitescu, *Inscripțiunile religioase grecești de la biserica domnească*, în *BCMI*, X—XVI, 1917—1923, p. 162 și urm.) — erau redactate tot în medio-bulgară, evident, în redacția veche, așa cum se poate vedea pe filacterile ierarhilor din altar, în scenele din „Viața sf. Nicolae” sau ale „Adormirii Maicii Domnului” (V. Brătulescu, *Inscripțiile slave religioase din biserica domnească dela Curtea de Argeș*, în același volum, p. 190 — 192).

întotdeauna la epoca de după începutul secolului al XV-lea — epocă cu alte caracteristici istorice decât cea căreia îi este dedicată lucrarea de față —, se va înțelege de ce nu insistăm aici asupra începuturilor literaturii slave în țările române. Această perioadă de geneză a unei creații literare medievale pe pământul românesc e în același timp o perioadă de receptare — până prin veacul al XV-lea — a unor procedee străine și a unor autori din lumea sud-dunăreană, de fiecare dată în slujba bisericii și ilustrându-se îndeosebi pe planul creației de literatură teologică, fără o deosebită valoare artistică, perioadă în legătură cu care, cum remarcă G. Călinescu, se comite îndeobște o „pioasă confuzie între cultură și literatură”<sup>146</sup>.

Circulația, în mediul românesc feudal al secolelor XII—XIV, a unor cărți de mare prestigiu în Orientul și în Occidentul european, a pregătit fără îndoială gustul local pentru un anume tip de literatură ce căpăta curînd un precumpănitor caracter oral în mijlocul păturilor mai puțin sau deloc instruite ce vehiculau, în întregul ev mediu, romane și balade, povestiri fantastice și texte apocrife. Nu știm care vor fi fost lecturile obișnuite ale preoților și călugărilor ortodocși nord-dunăreni înainte de sfîrșitul secolului al XIV-lea — într-o vreme în care în Banat, de pildă, o bibliotecă mănăstirească catolică ca aceea din abația cisterciană de la Igrîș primea tocmai din Franța manuscrise cu opere ale autorilor creștini orientali și apuseni<sup>147</sup> sau în care, cum am văzut, misionarii de rit latin din Țara Românească moșteneau de la înaintașii lor cărțile de cult<sup>148</sup> —, dar este de bănuît că cel puțin unii dintre ei vor fi avut, sub formă de manuscrise, textele slave necesare pentru slujbă de felul celor ce se bănuiește că ar fi fost copiate pe teritoriul românesc sau că, prin călătorii periodice în centrele bisericești mai însemnate de la Dunărea de Jos în secolele XII, XIII și XIV — la Vidin, la Vicina, la Dristra sau la Tîrnovo — vor fi adus cu ei, odată cu unele cărți bisericești, și interesul pentru acea literatură de exegeză teologică ce preocupa pe contemporanii mai cultivați, în mediile clericale ale Bizanțului și Balcanilor.

Asemenea lor, unii laici — neguțători și feudali români pe care drumurile de comerț și război îi vor fi dus în secolele XIII și XIV în Serbia și Bulgaria, unde circula o întreagă literatură curteană și apocrifă de origini orientalo-bizantine, sau care vor fi intrat în contact, prin Transilvania și Ungaria, prin Dalmația și prin corăbierii italieni din Marea Neagră, cu acea literatură cvasi-populară care prelucrase în întregul Occident teme și subiecte faimoase ale antichității greco-latine — au contribuit, fără îndoială, la lărgirea orizontului intelectual al unor pături anume ale societății românești în epoca atît de puțin cunoscută, și sub acest aspect, a evului mediu timpuriu. Episodul, de mai multe ori citat, cuprins în cronică

<sup>146</sup> G. Călinescu, *Istoria literaturii române dela origini pînă în prezent*, București, 1941, p. 5.

<sup>147</sup> R. Constantinescu, E. Lazea, *O bibliotecă monastică din Transilvania pe la 1200*, în *Studii*, 6, 1969, p. 1145 — 1153.

<sup>148</sup> Vezi capitolul V, nota 75.

picardului Robert de Clari — unul dintre istoriografii celei de-a IV-a cruciade — privind o misiune a cavalerilor apuseni din Constantinopol, la începutul secolului al XIII-lea, pe lângă românii și cumanii care auziseră, după propria lor mărturie („nous l'avons bien oï dire”), cum a fost distrusă vestita cetate a Troiei („comment Troie la Grant fu destruite”) <sup>149</sup>, dovedește tocmai o asemenea deschidere de orizont — cel puțin la românii balcano-dunăreni —, fie că faimosul roman al Troiei va fi fost cunoscut de către aceștia printr-o versiune populară grecească, așa cum pare a fi cel mai verosimil <sup>150</sup>, fie că el avea să fie știut mai târziu prin versiunea italiană, pătrunsă și în sud-estul european, a romanului datorat truverului din secolul al XII-lea Benoît de Saint Maure <sup>151</sup>.

Nu mai puțin, cele câteva date pe care le avem în legătură cu existența, în jurul lui 1400, a unor „cîntăreți” români și străini — ca acei „valahi”, probabil munteni, amintiți în Asia Mică printre prizonierii luați de turci după bătălia de la Nicopole și obligați a cînta pentru sultanul Baiazid <sup>152</sup>, ca acel „walachischer Spielmann” menționat la extremul sfîrșit al secolului al XIV-lea într-un document german <sup>153</sup>, sau ca bizantinul Arghiropulos (Πῶλος ἀργυρός), cîntărețul (ὁ αἰδός) despre care ne vorbește cunoscuta satiră-pamflet de la începutul secolului al XV-lea Ἐπιδημία Μάχαρι ἐν Ἀδου, cîntăreț despre care aflăm că fusese în Țara Românească <sup>154</sup> —, artiști ambulanți dintre cei ce vor fi cutureierat curțile feudale și târgurile de la Dunărea de Jos, făcînd cunoscute piese literare de tipul baladei, narînd fapte istorice reale și de toți știute, dovedesc că la sfîrșitul evului mediu timpuriu românesc, gustul pentru literatura povestită cu eventuală acompaniere muzicală — ca în Occidentul a cărui influență în părțile noastre, în secolele XIII—XIV, prin intermediul cîntecului epic din Serbia și Ungaria, nu poate fi exclusă <sup>155</sup> —, ca și referirile la personaje semi-istorice, semi-legendare, erau fapte de cultură ce tindeau să devină curente. Este și concluzia care se desprinde, dealtfel, la capătul cercetărilor întreprinse

<sup>149</sup> Acest episod se referă la solia lui Pierre de Bracheux, trimisul împăratului Henri de Constantinopol — fratele lui Baldouin de Flandra — pe lângă româno-cumani. Pentru textul cronicii, vezi Robert de Clari, *La Conquête de Constantinople*, în *Historiens et croniqueurs du moyen âge*, Paris, 1952, p. 86; cf. A. Balotă, *Istortceskete Istocintki (XII—XIV v. v.) o drevnost i prishojdente iujnoslavlanskoj epiceskoi pesni*, în *Romanoslavica*, II, 1958, p. 273 — 284.

<sup>150</sup> G. I. Brătianu, *Recherches sur Vlcina et Cetatea Albă*, București, 1935, p. 43.

<sup>151</sup> *Ibidem*, p. 140 și urm.

<sup>152</sup> A. Fochi, *Istorie și folclor*, în *Revista de folclor*, 1 — 2, 1956, p. 281.

<sup>153</sup> *Istoria literaturii române*, I, p. 13.

<sup>154</sup> K. Krumbacher, *op. cit.*, p. 492 — 495; D. Russo, *Studii istorice greco-române*, II, București, 1939, p. 520; de remarcat este faptul că un personaj purtînd același nume cu cîntărețul nostru — este vorba de Andreas Arghyropulos — e amintit în epocă, la 1400, într-un litigiu în legătură cu mărfuri din Valahia (E. Stănescu, *Autour d'une lettre de Démétrios Kydonos expédiée en Valachie*, în *RESEE*, 1, 1969, p. 229).

<sup>155</sup> N. Iorga, *Istoria literaturii românești*, I, București, 1925, p. 14; idem, *Histoire des Roumains et de la romanité orientale*, II, București, 1937, p. 285.

tocmai asupra literaturii epice medievale din spațiul balcano-dunărean<sup>156</sup>, cercetări ce au ajuns la semnificativa încheiere că, la sfârșitul secolului al XIV-lea și la începutul celui de-al XV-lea — deci tocmai în momentul cu care încheiem propria noastră investigație asupra genezelor vechii culturi românești — se conturase de o parte și de alta a fluviului, în Serbia, în Bulgaria și în noul stat al Basarabilor, o poetică slavo-română dunăreană<sup>157</sup> ale cărei subiecte predilecte sînt evenimente reale din istoria contemporană a Țării Românești, a țaratului bulgar și a statului sîrbesc. Pătrunderea voievozilor munteni în folclorul Dunării de Jos, din jurul lui 1400, ecoul unor fapte de netăgăduită istoricitate în baladele și în colindele balcanice care consemnau amintirea rezistenței comune a bulgarilor, sîrbilor și românilor împotriva pericolului otoman, a invaziilor turcești în Țara Românească, a domniei lui Radu I, a luptelor pentru Vidin duse în vremea lui Vladislav I, a conflictelor feudale ce au opus pe urmașii lui Mircea cel Bătrîn celor ai lui Dan I, au condus astfel — într-o lume dunăreană unită prin străvechi tradiții similare de cultură și care-și găsea acum atîtea afinități și trăsături comune pe plan bisericesc, artistic, lingvistic și literar — la crearea unui „cîntec bătrînesc”, comun în bună parte epicii românești și eposului sud-slav<sup>158</sup>, prelucrat și transformat de-a lungul evului mediu în întreg sud-estul european. Alături de această „epică cavaleriească” născută la Dunărea de Jos, în mediile feudale desigur, în epoca de cruciadă tîrzie din jurul lui 1400, alte elemente de folclor, mai vechi sau contemporane, indicau fie o unitate spirituală semnificativă pentru acele părți și timpuri — este cazul colindelor românești și bulgărești<sup>159</sup>, al unor obiceiuri cum este „Caloianul” întîlnit, prin filieră bulgară, în regiunile românești cu toponimie slavă, legate de același bazin al Dunării de Jos<sup>160</sup> —, fie înfrîurări ale unor arii culturale străine și mai îndepărtate, explicabile prin anume împrejurări istorice ale secolelor XIII și XIV, sau chiar anterioare — cum este cazul unor basme românești ce par a înregistra unele influențe ale folclorului asiatic<sup>161</sup>, ajunse în spațiul carpato-dunărean prin succesivele valuri și dominații turano-mongolice din prefeudalismul și feudalismul nostru timpuriu, sau altele, de origine apuseană, filtrate poate în folclorul local în vremea de dinaintea întemeierii statelor, prin crucia-

<sup>156</sup> Al Iordan, *Les relations culturelles entre les roumains et les slaves du sud. Traces des voévodes roumains dans le folklore balkanique*, București, f. a.; A. Balotă / Radu Voivode / dans *l'épique sud-slaves*, în *RESEE*, 1 — 2, 1967, p. 203 — 228.

<sup>157</sup> *Ibidem*, p. 228.

<sup>158</sup> *Balade populare românești* (ed. Al. Amzulescu), I, București, 1964, p. 39.

<sup>159</sup> Gh. Ciobanu, *Colindele și muzica religioasă*, în *BOR*, LXV, 1947, p. 30 — 49.

<sup>160</sup> G. Ivănescu, *O influență bizantină sau slavă în folclorul românesc și limba românească: Caloianul*, în *Folclor literar*, 1967, p. 13 — 23.

<sup>161</sup> Vizibile, de pildă, în aceleași basme, în cunoscutul simbolism al culorilor desemnînd diferite personaje și puncte cardinale (N. Iorga, *Istoria literaturii* . . . , p. 69; idem, *Histoire des Roumains* . . . , II, p. 188).



dele ce au traversat nu o dată Peninsula Balcanică, atingînd cu reflexele lor politice și culturale ținuturile Dunării de Jos <sup>162</sup>.

În acest fel, cel mai vechi folclor literar medieval românesc, oglindind o spiritualitate locală în istoria căreia secolul al XIV-lea marca o însemnată etapă odată cu crearea unor cadre stabile de viață politică și culturală, dovedea o dată mai mult legăturile permanente și la toate nivelele sociale — popular, feudal laic și ecleziastic — ale lumii carpato-dunărene cu aceea sud-slavă, bizantină și occidentală, în ultima parte a evului mediu timpuriu. Nu întîmplător dealtfel, de aria balcano-bizantină și de mediile clericale românești, consolidate prin crearea, în secolul al XIV-lea, a primelor mănăstiri mai însemnate și a celor dintîi scaune metropolitane de la nord de Dunăre — adevărate depozitare și diriguitoare, pentru veacuri, ale instrucției și ale artei medievale —, vor fi legate prin originea sau prin activitatea lor cele mai însemnate personalități ale culturii slavo-române din jurul lui 1400.

Întrucît literatura de specialitate ce privește viața și activitatea acestora din urmă este relativ bogată, dar mai ales întrucît cele mai bine știute dintre ele și-au legat numele de istoria primei jumătăți a secolului al XV-lea și de aceea a statului moldovenesc care tot mai mult, cultural vorbind, avea să se îndepărteze, îndeosebi după 1450, de zona Dunării de Jos, socotim că nu este locul a insista în lucrarea noastră asupra rolului lor.

Incontestabil însă, atît balcanicul Grigore Țamblac <sup>163</sup> — un autentic „cosmopolit” al culturii slave ortodoxe est-europene <sup>164</sup>, călătorit în Bulgaria și în Serbia, în Moldova și în Rusia, în Lituania și la Athos, la Constantinopol și la Constanța, autor al unor scrieri hagiografice și al unor predici de un retorism căutat în stilul școlii oratorice bizantino-slave, căruia tradiția istorică obișnuiește să-i atribuie și textul „Muceniciei” sf. Ioan cel Nou de la Cetatea Albă <sup>165</sup> —, cît și moldoveanul

<sup>162</sup> „Autohtonizarea” cavalerului cruciat apusean sub chipul lui Făt-Frumos din povestirile noastre este un fenomen literar, sugerat tot de Iorga (*L'élément occidental dans le conte danubien et balkanique* (extras), f. I., 1928).

<sup>163</sup> Pentru viața și activitatea sa, vezi Ep. Melchisedec, *Mitropolitul Grigorie Țamblac — Viața și operele sale*, în *RIAF*, II, 1, 1884, p. 1 — 64; P. Rusev, A. Davidov, *Grigori Țamblac v Rumânîia i v starata rumânka literatura*, Sofia, 1966; cf. O. Halecki, *La Pologne et l'empire byzantin*, în *Byzantion*, VII, 1932, p. 53 — 54; E. Turdeanu, *Les Principautés roumaines et les slaves du sud : rapports littéraires et religieux*, München, 1959, p. 7.

<sup>164</sup> Șt. Ciobanu, *op. cit.*, p. 265; P. Rusev, *Grigorii Țamblak — bolgarskii, serbskii, rumânskii i russkii pisatel* (extras), Sofia, 1971.

<sup>165</sup> Această atribuire, încă curentă în istoriografie (K. Mečev, *Le „martyrium” de Jean le Nouveau d'Akerman et sont auteur*, în *Byzantinobulgarica*, III, 1969, p. 265 — 280), a fost pusă în discuție și combătută de către P. Ș. Năsturel (*Date noi asupra scrierii „Pătîmirea lui Ioan cel Nou de la Suceava”*, comunicare la I sesiune a sectorului de artă veche românească din Institutul de istoria artei al Academiei, 25 februarie 1964; idem, *Une prétendue oeuvre de Grégoire Tsamblak : „Le martyre de Saint Jean le Nouveau”*, în *Actes Sofia*, VII, p. 345 — 351) care a demonstrat că textul „Muceniciei” nu putea fi scris decît după moartea lui Grigore Țamblac (1419), probabil prin anii 1432 — 1439 — poate inițial în limba greacă, căpătînd mai apoi și o formă slavă —, în preajma mitropoliei grecofile din Suceava aceluși timp.

Gavril Uric<sup>166</sup> — cel care în mănăstirea de la Neamț avea nu numai să creeze admirabilul tetraevanghel aflat astăzi în Biblioteca Bodleiana de la Oxford<sup>167</sup>, dar mai ales să copieze, între 1424 și 1447, o serie de sbornice ce dovedesc limpede, prin conținutul lor, interesul purtat isihasmului de către călugărul-artist și, în genere, de către monahii și clericii din Moldova primelor decenii ale secolului al XV-lea<sup>168</sup>, a căror lectură frecventă erau texte din Pseudo-Dionisie Areopagitul, Grigore Sinaitul și Grigore Palamas sau viețile de sfinți datorate lui Eftimie din Tîrnovo<sup>169</sup> —, înseamnă fiecare ilustrarea unei firești continuări, dincolo de 1400, a acelor tendințe manifestate în chip multilateral în cursul secolului al XIV-lea de către feudalitatea laică și bisericească de la nordul Dunării, de a se integra mai organic în civilizația contemporană a sud-estului european.

Reprezentanți ai unei culturi eclesiastice ce făcea, la sfîrșitul secolului al XIV-lea și la începutul celui de-al XV-lea, bilanțul unei bogate moșteniri spirituale în care mistica isihastă lăsase poate cea mai adîncă pecete, reprezentanți fie ai ierarhiei bisericești balcanice, ca Țamblac, fie ai monahismului local, ca Uric în Moldova, sau ca, în Țara Românească, acel Filotei — poate de la Cozia și poate fost logofăt de limbă greacă al lui Mircea cel Bătrîn — considerat aproape unanim drept creatorul „Pripealelor” ce au marcat un moment important în iconografia ortodoxă<sup>170</sup>, acești primi autori pe care îi înregistrează și revendică istoria noastră literară aparțin de fapt nu atît uneia sau alteia dintre culturile medievale balcanice, ci peisajului intrucitva internațional și cosmopolit — încă unitar pentru cîtva timp în ciuda victoriilor otomane —

<sup>166</sup> Pentru viața și activitatea sa, vezi E. Turdeanu, *Les lettres slaves en Moldavie : le moine Gabriel du monastère de Neamțu (1424 — 1447)*, în *RES*, XXVII, 1951 (= *Mélanges A. Mazon*), p. 267—278; I. R. Mircea, *Contribution à la vie et à l'oeuvre de Gavril Uric*, în *RESEE*, 4, 1968, p. 573 — 594.

<sup>167</sup> S. Ulca, *Gavril Uric, primul artist român cunoscut*, în *SCIA*, 2, 1964, p. 235 — 263.

<sup>168</sup> Al. Elian, *op. cit.*, p. 172.

<sup>169</sup> E. Turdeanu, *La littérature...*, p. 70 și urm.; cf. idem, *Opera patriarhului Eftimie al Tîrnovei (1375 — 1393) în literatura slavo-română* (extras), București, 1946, p. 18.

<sup>170</sup> Pentru personalitatea sa, vezi idem, *Les premiers écrivains...*, p. 137 și mai ales T. Simedrea (= S. Teodor), *Filotei monahul de la Cozia*, în *MO*, 1 — 3, 1954, p. 20 — 35; idem, *Pripealele monahului Filotei de la Cozia*, în *MO*, 4 — 6, 1954, p. 177 — 190; idem, *Filotei monahul de la Cozia. Data, locul și limba în care s-au alcătuit pripealele*, în *MO*, 10 — 12, 1955, p. 526 — 541 care a încercat să stabilească momentul cînd „călugărul kir Filotei, fost logofăt al voievodului Mircea” (în 1392 apare într-un document un logofăt Filos, vezi *DRH*, I, nr. 17, p. 43 — 45) concepușe versetele cu refren cîntate la anumite sărbători după Πολυέλεος pentru anumiți psalmi (așa-numiți „psalmi polielei”, stabiliți la sfîrșitul secolului al XII-lea și la începutul celui următor), ca și chipul în care manuscrisele conținînd această inovație în materie de iconografie ortodoxă — inovație concepută, pare-se, în chiliile de la Cozia, în jurul lui 1400, poate inițial în limba greacă, căpătînd mai apoi traducerea în medio-bulgară (*ibidem*, p. 536 — 537) — s-au răspîndit în primele decenii ale secolului al XV-lea pînă în Rusia. Mai recent, identitatea Filos = Filotei a fost contestată, raportîndu-se unele lucruri din „Pripeale” la un personaj cu nume similar, cunoscutul patriarh constantinopolitan din secolul al XIV-lea, Filoteos Kokkinos (R. Constantinescu, *Filotei „primul scriitor român”. Izvoarele și răspîndirea scrierilor care-i sînt atribuite*, comunicare la sesiunea Institutului de istorie „N. Iorga” al Academiei, 15 iunie 1970).

din întregul Răsărit european, dominat în epocă, la nivelul său cult, de spiritualitatea călugărească isihastă ce triumfase deopotrivă la Athos, la Constantinopol și în toate diocesele ce țineau de acesta din urmă, spiritualitate care, la nordul Dunării, fusese ilustrată chiar într-a doua parte a secolului al XIV-lea, prin figuri de misionari și ierarhi, ca Nicodim de la Tismana și Hariton de la Cutlumuz.

Situat, într-un fel, la cealaltă extremă a culturii românești din veacurile apariției treptate a statelor feudale, folclorul, atât de vag cunoscut prin mijlocirea unor texte apocrife contemporane sau mai recente, dar mai ales prin aceea a unor deducții pe care le credem întemeiate în legătură cu aspectul etnic și religios al comunităților de la Dunărea de Jos în secolele XIII și XIV, nu face altceva decât să completeze, cum am văzut, imaginea încă nu foarte limpede a unei civilizații în care, la sfârșitul evului mediu timpuriu, principalele curente și doctrine balcanice ale vremii erau prezente prin ecouri al căror interes rezidă măcar în aceea că au fost prea puțin sau deloc subliniate până acum.

## CAPITOLUL VII

### Balcani, Bizanț, Occident în arta ținuturilor carpato-dunărene (secolele XIII—XIV)

Părăsisem istoria formelor de artă de la Dunărea de Jos din prima epocă a evului mediu timpuriu românesc după ce — subliniind în cazul Dobrogei și în cel al Banatului complexitatea stilistică, caracterul reprezentativ al unor monumente de arhitectură și de artă a metalelor, aci întâlnite înainte și după anul 1000 — avusesem prilejul, pe urmele unor mai vechi preocupări ale noastre, de a introduce în discutarea primelor manifestări de artă medievală de la noi unele exemplare prestigioase, ocolite de cercetătorii români (tezaurul de la Sînicolaul Mare), sau de a pune într-o lumină întrucîtva alta decît pînă acum, unele dovezi ale efortului artistic provincial de la hotarele Imperiului bizantin (complexul monastic rupestru de la Basarabi-Murfatlar). Pătrunzînd în cea de-a doua epocă medievală timpurie a acestor ținuturi, cea a secolelor XIII—XIV, vom constata, ca și pe tărîmul vieții bisericești, al preocupărilor literar-teologice sau al cadrului feudal instituțional de la nord de Dunăre, o concentrare, firească dealtfel, a manifestărilor de artă în cuprinsul veacului întemeierii statelor românești și, iarăși deloc întîmplătoare, o frecvență a lor în acele teritorii ce deveniseră, la mijlocul și în cea de-a doua jumătate a secolului al XIV-lea, nucleele acestor înjghebări statale: Oltenia și Muntenia de vest, pe de o parte, pe de altă parte Moldova septentrională care, prin poziția ei geografică și prin orientarea-i politică, ținea totuși, la acea vreme, de un alt spațiu cultural decît acela al Dunării de Jos. În acest fel, fără a înceta să ne referim la cele cîteva, foarte puține de altfel, experiențe artistice moldovenești din domeniul arhitecturii religioase a secolului al XIV-lea sau la și mai vechile mărturii ale unui artizanat feudal reprezentat, în secolul al XIII-lea, la est de Carpați, de unele podoabe laice și ecleziastice — fără a uita, de asemenea, că documentele papale și relatările unor călători orientali din secolele XIII și XIV ne permit a socoti drept sigură existența, încă neverificată arheologic, a unor lăcașuri de cult în episcopia cumană și a Milcoviei, a unor clădiri mai importante în Vicina —, atenția noastră se va îndrepta, în acest capitol, cu precădere spre cele mai însemnate manifestări de artă de la Dunărea de Jos apuseană, din părțile oltene și vest-muntene, manifestări care, atît cît le cunoaștem pînă către 1400, au fost singurele însemnate, pentru istoricul artei și pentru cel al culturii, în întregul spațiu dintre Carpați, Prut și Dunăre, în cea de-a doua și ultima parte a evului mediu timpuriu. Se poate remarca însă că, spre deosebire de cea dintîi parte a acestuia, în care pînă nu demult, în chip adesea surprinzător, nu exista

încă în istoriografia noastră un consens general privitor la înregistrarea unor mărturii ale unui efort estetic evident de-alungul secolelor X—XII, urmele de arhitectură, pictură, sculptură sau argintărie din secolele XIII—XIV, din spațiul extra-carpatic, au fost, în covârșitoarea lor majoritate, cuprinse în chip constant în toate sintezele privind trecutul nostru artistic, cea mai largă tratare a lor putînd fi găsită în masiva contribuție datorată lui V. Vătășianu<sup>1</sup>.

Astfel stînd lucrurile, se poate pune întrebarea în ce măsură cercetarea elementelor balcanice, bizantine și occidentale — de fapt cele precumpănitoare — în arta secolelor XIII—XIV, dincoace de Carpați, întreprinsă pe temeiul aceluiași material investigat — adesea remarcabil din punctul de vedere al morfologiei și al relațiilor stilistice — de către specialiști români și străini, poate face un pas nou prin contribuția noastră.

Neuitînd nici un moment faptul că avem a integra aici capitolul de istoria artei într-o lucrare de istorie culturală, că trebuie să abordăm fenomenul artistic al secolelor XIII—XIV, într-o măsură cu mult mai mare decît pînă acum, în relațiile sale dialectice cu unii factori ai vieții sociale și politice de la Dunărea de Jos, din epoca întemeierii statelor feudale, cu unii factori de influență culturală străină nu mai puțin, cercetarea ce urmează va încerca să distingă în masa unor date deja cunoscute și de multe ori contradictoriu interpretate încă, o nouă cale pentru urmărirea a ceea ce va fi fost evoluția artei — îndeosebi a arhitecturii și, mai ales, a celei dintre Carpați și Dunăre — în jurul lui 1300 și pînă către 1400, să propună o relativ nouă periodizare a acestei evoluții în funcție de unele procese — de cîteva ori amintite — petrecute în sînul civilizației românești a timpului, de unele raporturi concomitente sau, cel mai adesea, succesive, tocmai cu zonele de cultură învecinate, cu statele balcanice, cu Bizanțul, cu lumea ungară, cu aceea transilvană. Că această modalitate de a studia locul artei statelor feudale românești, la începuturile ei, într-un context mai larg, în funcție atît de condițiile interne, cît și de cele externe ale vieții acelorăși state — cu precizarea unor etape pînă acum nesubliniate în cuprinsul veacului ce a înregistrat primele monumente de artă ale Țării Românești și ale Moldovei —, este cea mai firească într-o cercetare de istorie a începuturilor culturii noastre medievale, nădăjduim a reieși pe parcursul acestui capitol.



Precumpănitor religioasă, ca întreaga artă medievală, creația artistică din veacul al XIII-lea în zona Dunării de Jos va fi trebuit să consune cu realitățile locale, atît cît le cunoaștem, sub dublul aspect al dezvoltării rînduielilor feudale și al legăturilor politico-eceziastice cu sud-estul și

<sup>1</sup> *Istoria artei feudale în țările române*, I, București, 1959, p. 130 — 150 ; p. 185 — 211 ; p. 285 — 312 ; p. 335 — 339 ; p. 340 — 397 ; p. 454 — 474. În ceea ce ne privește — limitîndu-ne acolo la arta pămîntului dintre Dunăre și Carpați în secolul întemeierii statului feudal — am avut deja prilejul de a face cunoscute unele părți ale capitolului de față în studiul nostru *Artă și societate în Țara Românească a veacului al XIV-lea*, în SCIA, 1, 1972, p. 5 — 33.



cu centrul european. Dacă monumentele catolice apusene din Severinul primilor bani maghiari sau din dioceza sud-moldovenească a lui Teoderic, înaintea invaziei mongole, nu ne sînt încă cunoscute (deși pentru amintita cetate olteană avem bănuiala că între fundațiile din actuala grădină publică cel puțin una, acoperită de ruinele unui edificiu mai recent, se leagă de o biserică din prima parte a secolului al XIII-lea), dacă despre eventualele cetăți ale teutonilor în nordul muntean sau ale feudalilor români, amintiți de diploma ioașiților în Oltenia și în Muntenia vestică, nu avem încă vreun indiciu — și ne putem întreba dacă nu cumva asemenea fortificații din spațiul extra-carpatic, de după 1200, nu vor fi fost niște modestе construcții de lemn și de pămînt, asemănătoare celor din secolele X—XII sau celor prefeudale —, se poate crede totuși că acele lăcașuri ce vor fi existat, de pildă, pe teritoriul de la sud de Carpați vor fi trebuit să reflecte, pe de o parte și în chip precumpănitor, legăturile ortodoxiei locale cu lumea balcanică, cu țaratul asenid și cu biserica de la Tîrnovo, de care depindeau „pseudo-episcopii” amintiți în 1234, iar pe de alta, relațiile principalilor feudali din aceste regiuni cu Ungaria ultimilor arpadieni, relații oglindite, cum am văzut, în documente maghiare din cea de-a doua parte a secolului al XIII-lea. Bănuiala este întărită de chiar urmele unor monumente de la miazăzi de Carpați ce se pot data — cu oarecare aproximație, e drept — la sfîrșitul aceluiași secol și la începutul celui următor, monumente care oglindesc tocmai raporturi de felul celor evocate. Semnificativ ni se pare, în acest sens, faptul că într-o vreme de *definitive cristalizări ale feudalității laice* nord-dunărene, atestate de data aceasta precis de izvoare, în cadrul unor formațiuni prestatale și mai apoi ale însuși statului Țării Românești — proces ale cărui ultime faze credem a nu greși prea mult plasîndu-le într-a doua jumătate a secolului al XIII-lea și în primele trei sau patru decenii ale secolului al XIV-lea (cca 1250—cca 1330/1340)—, edificiile, exclusiv religioase, pînă acum știute pe teritoriul Olteniei și al Munteniei sînt, fără excepție, *monumente de cult ale unor reședințe feudale*, capele ale unor curți sau cetăți ridicate de voievozii munteni, de antecesorii lui Basarab I și de către acesta însuși, în două regiuni principale, cu o viață economică și culturală mai intensă, ale noului stat românesc ce apărea la Dunărea de jos și Carpații meridionali : Argeș-Muscel și Severin. Că, exceptînd un singur caz, toate urmele de arhitectură ale acestei prime etape — ce oglindea procesul de impunere în rînduilele politice și în cele culturale locale a acelor „maiores terrae” și „potentes” pe care documentele îi amintesc în secolul al XIII-lea și la începutul celui următor — își găsesc apropiate analogii, în chip preponderent, în învecinata Bulgarie a aceluiași decenii, lucrul e departe de a fi surprinzător. Rolul patriarhiei tîrnovene în sud-estul european și, cum am încercat să sugerăm, în chiar viața ortodoxiei românești, spre sfîrșitul primei jumătăți a secolului al XIII-lea ; colaborarea bulgaro-mongolă dintr-a doua parte a aceluiași veac la Dunărea de Jos, avantajoasă uneori pentru expansiunea Terterizilor ; o altă, probabilă, colaborare, aceea româno-bulgară din jurul lui 1300 în dauna Ungariei ce trecea prin cunoscuta criză dinastică, ca și relațiile de familie dintre Basarab I și țarii bulgari ; în sfîrșit, importanța politică a Bulgariei

pînă în 1330 cînd, după lupta de la Velbujd, locul ei pe eşicherul politic balcanic este luat de Serbia — sînt tot atîția factori care au făcut ca în ultima parte a secolului al XIII-lea și la începutul secolului al XIV-lea orientarea artistică nord-dunăreană, aidoma celei politice și ecleziastice, să fi fost îndreptată spre Tîrnovo, „moda bulgară” să fi fost, pentru un timp, precumpănitoare în gusturile feudalilor locali care își înălțau acum primele biserici de zid de la Dunărea de Jos apuseană după norme ce pot fi întîlnite în acel timp, în mod deosebit dar nu exclusiv, în sfera de autoritate a țaratului tîrnovean.

Dacă relațiile amintite, întreținute de mediile feudale nord-dunărene în sfera civilizației bulgare din jurul lui 1300, ar fi putut fi — și au fost de cîteva ori — stabilite și pe baza unor monumente mai demult cercetate, investigațiile arheologice întreprinse recent (1969) la Argeș, înăuntrul bisericii din secolul al XIV-lea cu hramul Sf. Nicolae, dînd la iveală urmele unui mai vechi lăcaș databil în veacul al XIII-lea, cu trăsături ce-l leagă, în chip evident, de monumentele religioase ale celui de-al doilea țarat al Bulgariei<sup>2</sup>, ne permit să conturăm cu mai multă claritate sensul și conținutul a ceea ce ni se pare a fi prima etapă din evoluția artei de la Dunărea de Jos apuseană în secolele XIII—XIV. Biserica a unei curți voievodale din plin veac al XIII-lea<sup>3</sup> — legată probabil de cîrmuirea lui Seneslau sau a vreunuia din urmașii săi (poate Tihomir) în fruntea formațiunii prestatale argeșene și distrusă, după toate aparențele, în legătură cu evenimentele din 1330, cînd Carol Robert de Anjou ocupă reședința lui Basarab —, această construcție, ale cărei temelii s-au păstrat sub pavajul naosului bisericii de secol XIV, prezintă pe alocuri părți de ziduri lucrate din piatră locală, cu înălțimi și grosimi variabile<sup>4</sup>, rînduite într-un plan ținînd de tipul așa-numit „în cruce greacă”, cu altarul poligonal, în trei laturi la exterior și, pe cît se pare, circular în interior, cu un pronaos ale cărui ziduri laterale prelungesc parcă pe cele ale naosului (fig. 25); atît cît se poate deduce pe temeiul datelor privind forma planului, e de crezut că boltirile acestei biserici din secolul al XIII-lea constau dintr-o semi-calotă la altar, bolti semicilindrice în naos la brațele crucii și boltă semicilindrică transversală în pronaos, întregul edificiu fiind încoronat de o turlă sau cupolă peste încăperea centrală.

Cu excepția unor forme de pictură murală, încă inedite, a căror studiere mai atentă ar putea aduce, poate, lumini interesante privind eventuale relații stilistice ale mediului românesc din secolul al XIII-lea cu arta zugravilor balcanici contemporani, nici un alt element artistic nu se adaugă planului acestui monument pentru a putea spune ceva mai mult

<sup>2</sup> N. Constantinescu, *La résidence d'Argeș des voivodes roumains des XIII<sup>e</sup> et XIV<sup>e</sup> siècles. Problèmes de chronologie à la lumière des recherches archéologiques*, în *RESEE*, 1, 1970, p. 24 — 31; ipoteza existenței, sub biserica Sf. Nicolae din Argeș, a unui lăcaș din secolul al XIII-lea, o găsim la A. Sacerdoțeanu, *Mormîntul de la Argeș și zidirea bisericii domnești*, în *BCMI*, XXVIII, 1935, p. 53 — 54.

<sup>3</sup> N. Constantinescu, *op. cit.*, p. 22.

<sup>4</sup> Înălțimea zidurilor actuale variază între 0,12 m — 0,72 m; grosimea lor, între 0,90 — 1,20 m.

despre aspectul său interior și exterior. Acest plan însă, atît cît îl cunoaștem, ne pare a fi deosebit de grăitor, indicînd asemănări ce nu vin decît să întărească cele spuse mai sus privitor la orientarea gustului feudalilor laici ce-și cristalizau, în acel timp, o anumită poziție preeminentă între Carpați și Dunăre și un anume „statut” în raport cu principalele forțe politice din zona balcano-dunăreană într-a doua jumătate a secolului al XIII-lea și

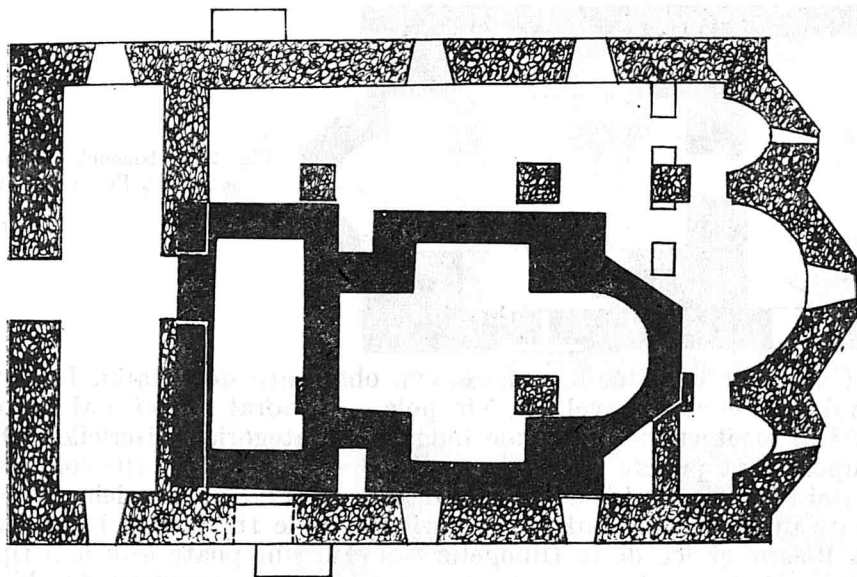


Fig. 25 — Curtea de Argeș. Planul fundațiilor bisericii Argeș I, al raportului lor cu biserica Argeș II.

la începutul celui de al XIV-lea. Au fost remarcate deja <sup>5</sup> apropiările ce se pot stabili, pe baza planului, între această primă biserică, din secolul al XIII-lea, de la Argeș — pe care o vom numi Argeș I — și aceea de la Nicopole, datată îndeobște în secolele XIII—XIV <sup>6</sup>, cea din al cărui tip N. Ghika-Budești socotea, cu mai multe decenii în urmă, că ar descinde marea biserică argeșană din secolul al XIV-lea <sup>7</sup>, cea ce urmează a fi

<sup>5</sup> *Ibidem*, p. 29.

<sup>6</sup> Vezi capitolul III, nota 161; pentru istoricul și înfățișarea inițială a bisericii, vezi F. Kanitz, *Donau — Bulgarien und der Balkan. Historisch-Geographisch-Ethnographische Reisestudien aus den Jahren 1860 — 1878*, III, Leipzig, 1879, p. 329, unde aflăm că deasupra pronaosului ruinat se ridicaseră inițial două mici turle („der theilweise zerstörte Narthex trägt aber über der Hauptfaçade Zwei kleine Thürme, welche bei solchen äusserst selten vorkommen”).

<sup>7</sup> N. Ghika-Budești, *Evoluția arhitecturii în Muntenia. I. Originile și înfruntările străine pînă la Neagoe Basarab*, în *BCMI*, XX, 1927, p. 9; *idem*, *L'ancienne architecture religieuse de la Valachie. Essai de synthèse*, în *BCMI*, XXXV, 1942, p. 16 (unde apropierea dintre cele două monumente se face, ceva mai puțin explicit, prin cuprinderea lor alături în capitolul despre prezența bisericii de plan central cruciform în Țara Românească).



numită Argeș II. Dacă această din urmă aserțiune poate fi mai greu urmărită — edificiul din orașul bulgar dunărean și acela ridicat la poalele Carpaților în timpul primilor Basarabi ținând fiecare, în cadrul mai larg al monumentelor bizantino-balcanice „în cruce greacă”, de un alt grup cu trăsături de plan și spațiale bine precizate —, apropierea dintre cel dintîi și biserica din secolul al XIII-lea, recent descoperită, de la Argeș,

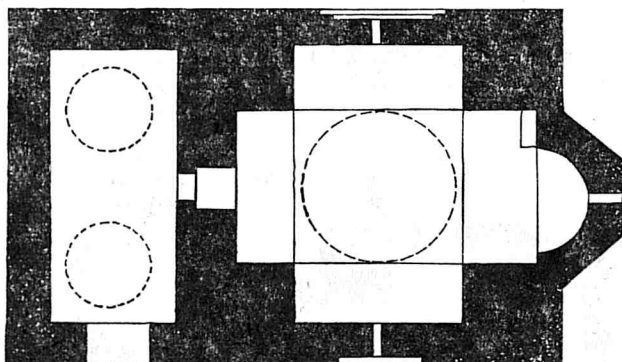


Fig. 26 — Nicopole. Planul bisericii Sf. Petru și Pavel.

este logică dar implică, în plus, cîteva observații de detaliu. Lăcașul cu hramul Sf. Petru și Pavel din Nicopole — încadrat de cei mai cunoscuți istorici ai arhitecturii medievale bulgare în categoria „bisericilor pătrate cu cupolă fără puncte libere de sprijin”<sup>8</sup> — amintește, prin configurația naosului (fig. 26), de micile biserici de aspect cubic ale secolelor XI—XII întîlnite în provinciile bulgare și paristriene ale Imperiului bizantin (cea de la Boiana și cea de la Dinogetia-Garvăn, sînt poate cele mai tipice); adăogirea, la bisericile de acest tip, a unui pronaos prevăzut de obicei cu două turle mai mici decît aceea de pe naos constituie, pe cît se pare, contribuția etapei următoare, și exemplare în acest sens sînt tocmai biserica Sf. Petru și Pavel din Nicopole, incert și larg datată în secolele XIII—XIV, și aceea cu hramul Maicii Domnului de la Dolna Kamenica în R.S.F. Iugoslavia, înălțată la începutul celui de-al doilea sfert al secolului al XIV-lea, în ținuturile bulgaro-sîrbe cuprinse, pe atunci, în sfera de autoritate a despotatului de Vidin<sup>9</sup> (fig. 27).

Mai mare decît edificiul din Nicopole — cel la care s-a referit în chip aproape exclusiv pentru analogie descoperitorul bisericii Argeș I<sup>10</sup>, lăcașul ce se ridica în secolul al XIII-lea pe lîngă reședința voievozilor din Muntenia apuseană se deosebește totuși de tipul bisericilor de la Nicopole și Dolna Kamenica — înscrise de unii specialiști în categoria monumentelor bulgare „pătrate” din pricina formei naosului ce relua înfățișarea cubică a bisericilor anterioare de tipul Boiana — Dinogetia-Garvăn — prin aceea

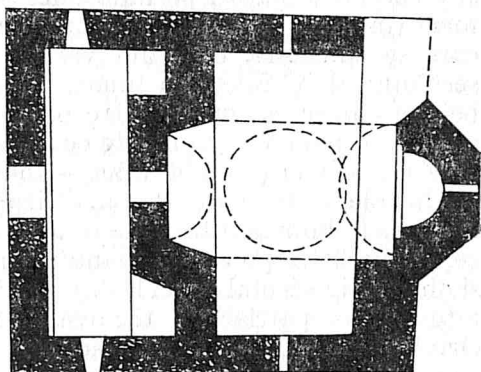
<sup>8</sup> K. Miatev, *Arhitektura v srednevekovna Bălgariia*, Sofia, 1965, p. 182 — 191.

<sup>9</sup> *Ibidem*, p. 185 — 188, fig. 209 — 212, cititor fiind despotul Mihail, fiul țarului Mihail Șişman (1323 — 1330), pe la 1323 — 1335.

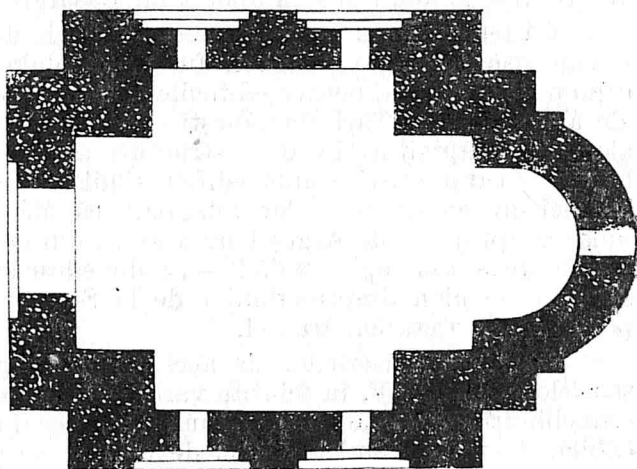
<sup>10</sup> Dimensiunile acesteia din urmă sînt de 14 m × 8 m, în timp ce biserica din Nicopole are ca dimensiuni 9,70 m × 6,30 m.

că crucea cu brațele egale sau aproape egale ce se va fi putut citi în spațiul și în boltirile interioare ale naosului se putea desluși și la exterior, mai mult de jumătatea răsăriteană a bisericii căpătînd și pe dinafară un aspect cruciform. În acest fel, biserica Argeș I se apropie, pe de altă parte, de aceea, de asemenea aflată în Bulgaria, cu hramul Sf. Nicolae de la Sapareva Banja (fig. 28) — deja amintită într-un capitol anterior —,

Fig. 27 — Dolna Kamenica . Planul bisericii  
Maicii Domnu lui.



ig. 28 — Sapareva Banja.  
Planul bisericii Sf. Nicolae.



datată în secolele XII—XIII<sup>11</sup> și lipsită de pronaos, lipsă care o înrudește din punctul de vedere al planului și o învecinează cronologic cu lăcașurile din secolele XI—XII de la Boiana și Dinogetia-Garvăn de care se deosebește totuși printr-un element care o aseamnă în schimb tocmai cu naosul

<sup>11</sup> Vezi capitolul III, nota 162. Remarcăm că N. Mavrodinov (*Ednakorbната i krăstovidната jărkva po bălgarskit zemi do kraia na XIV v.*, Sofia, 1931, p. 62) restringe datarea monumentului la a doua jumătate a secolului al XIII-lea.



bisericii Argeş I din secolul al XIII-lea : ne gândim la proiecţia exterioară a „crucii greceşti” din interior.

Înrudită deci, pe de o parte, cu un monument ca acela de la Sapareva Banja — descins din tipul provincial bizantin Boiana — Dinogetia — Garvăn —, pe de alta cu edificiul de cult ca acelea de la Nicopole şi Dolna Kamenica, ctitoria voievodului din secolul al XIII-lea de la Argeş — până în prezent cu caracter de unicat în arhitectura noastră medievală — se înscrie hotărît, şi deloc întîmplător, pe linia unei evoluţii sud-dunărene a planului cruciform (în varianta în care punctele de sprijin din naos lipsesc), evoluţie care se consuma, cum am văzut, între secolul al XII-lea şi începutul secolului al XIV-lea, în lumea bulgară prin excelenţă. Împrejurarea că, pentru curtea sa, unul dintre predecesorii lui Basarab „Întemeietorul” a ales drept model monumente ce se ridicau în acea vreme în sfera de autoritate a Tirnovei şi a Vidinului — îndeosebi în părţile apusene ale Bulgariei medievale (Sapareva Banja, Nicopole, Dolna Kamenica) —, se explică limpede în lumina a tot ceea ce am spus pînă acum despre legăturile bisericeşti şi politice pe care le bănuim între lumea bulgară şi aceea munteană şi olteană în secolul al XIII-lea şi la începutul celui următor, mai ales după întemeierea patriarhiei tirnovene, în 1235 — vreme în care, la Argeş, cîrmuia deja, poate, Seneslau — şi odată cu perioada de hegemonie bulgaro-mongolă de la Dunărea de Jos, în jurul lui 1300, în epoca stăpînirii aici a unui Tihomir şi mai apoi a lui Basarab însuşi.

Că feudalitatea nord-dunăreană pe cale de a-şi cristaliza autoritatea în cuprinsul unui stat, a ales la sfîrşitul secolului al XIII-lea şi la începutul celui de al XIV-lea, pentru edificiile de cult ce se înălţau în diferite puncte ale abia apărutei Ţări Româneşti — în cetăţi, locuri întărite şi reşedinţe ale unor stăpînitori locali — structuri arhitectonice curente în ţaratul bulgar şi caracteristice unor edificii similare de aici — îndeosebi capetele şi biserici orăşeneşti (este de remarcat că nici unul dintre monumentele bulgare apropiate de Argeş I nu a avut, din cîte ştim, funcţie de biserică mănăstirească sau episcopală !) —, o dovedesc în chip elocvent urmele bisericilor de plan dreptunghiular de la Severin, din nou de la Argeş şi, poate, de la Cetăţeni-Muscel.

Frecvenţa bisericilor de acest plan simplu în lumea balcanică a secolelor XII—XIV, în felurite variante (mononavă, acoperită cu o boltă semicilindrică continuă, cu dublouri, pe pilaştri sau cu cupolă), este remarcabilă, de pe litoralul adriatic, de la Cattaro (bisericele Sf. Luca, Collegiata)<sup>12</sup> pînă în Bulgaria meridională (biserica Maicii Domnului din cetatea de la Stanimaka-Asenovgrad), apuseană (bisericele Sf. Nicolae din Kalotino, Sf. Petru şi Pavel din Berende) şi nord-centrală (bisericele de pe colina Trapeziţa şi Sf. Dimitrie din Tirnovo), sau mai departe, pînă la Mesembria (biserica Sf. Paraschiva)<sup>13</sup> şi Constantinopol (actualele Manastir mescidi,

<sup>12</sup> G. Millet, *L'ancien art serbe. Les églises*, Paris, 1919, p. 50 ; idem, *Etudes sur les églises de Rascie*, în *Recueil Uspenski*, I, 1, p. 154 — 156, fig. 80 — 82 şi fig. 87 ; A. Deroko, *Monumentalna i dekorativna arhitektura u srednevekovnoj Srbiji*, Belgrad, 1962, fig. 45 — 46.

<sup>13</sup> N. Mavrodinov, *op. cit.*, p. 3 — 57 ; K. Miatev, *op. cit.*, p. 171 şi urm. ; p. 196 şi urm.

Eskapisi mescidi)<sup>14</sup>. Între toate monumentele abia citate, analogiile cele mai numeroase pentru urmele celor două biserici descoperite la Drobeta Turnu Severin — una în ruinele cetății medievale (azi o parte a grădinii publice), cealaltă în grădina liceului „Traian” — au fost găsite, pe drept cuvânt, în relativ numeroasele biserici-capele de pe colina Trapezița de la Tîrnovo, zonă a capitalei cîrmuitorilor bulgari situată în fața Țarevețului și unde par a fi existat, în secolele XIII și XIV, unele reședințe ale celor mai însemnați feudali ai locului : este vorba de simple construcții de plan dreptunghiular, terminate cu abside poligonale sau circulare la exterior, decorate cu firide oarbe ce amintesc, ca și planul uninavat sau paramentul în care piatra alterna cu cărămida, de prototipul imediat al acestor capele feudale ce nu era altul decît învecinata biserică cu hramul Sf. Dimitrie din același oraș, principalul lăcaș al țarilor bulgari, atît de legat, prin tradiție, de evenimentele ce au dus la sfîrșitul secolului al XII-lea la nașterea statului asenid. Apropiate ca dimensiuni de acest prestigios monument tîrnovean ca și de unele dintre capelele de pe Trapezița, biserica ridicată în fosta cetate a Severinului (fig. 29) — deasupra unei alte construcții, încă necercetate, pe care am putea-o bănuî, cu unele temeuri, a fi fost o mică bazilică romanică din secolul al XIII-lea, din epoca de început a banatului ungar<sup>15</sup> — îndată, probabil, după cucerirea munteană a cetății la sfîrșitul secolului al XIII-lea sau la începutul celui de al XIV-lea<sup>16</sup>, pentru nevoile feudalilor români ce reprezentau aici domnia de la Argeș, ca și biserica cvasicontemporană aflată în grădina liceului<sup>17</sup> (fig. 30) — poate lăcașul ortodox al așezării civile severinene din acest timp —, prezintă atît în plan, cît și în parament<sup>18</sup> similitudini, unele frapante, cu cîtele edificii bulgare și îndeosebi cu cîteva din cele aflate pe colina Trapezița, între care amintim în primul rînd capelele nr. 11 (secolul al

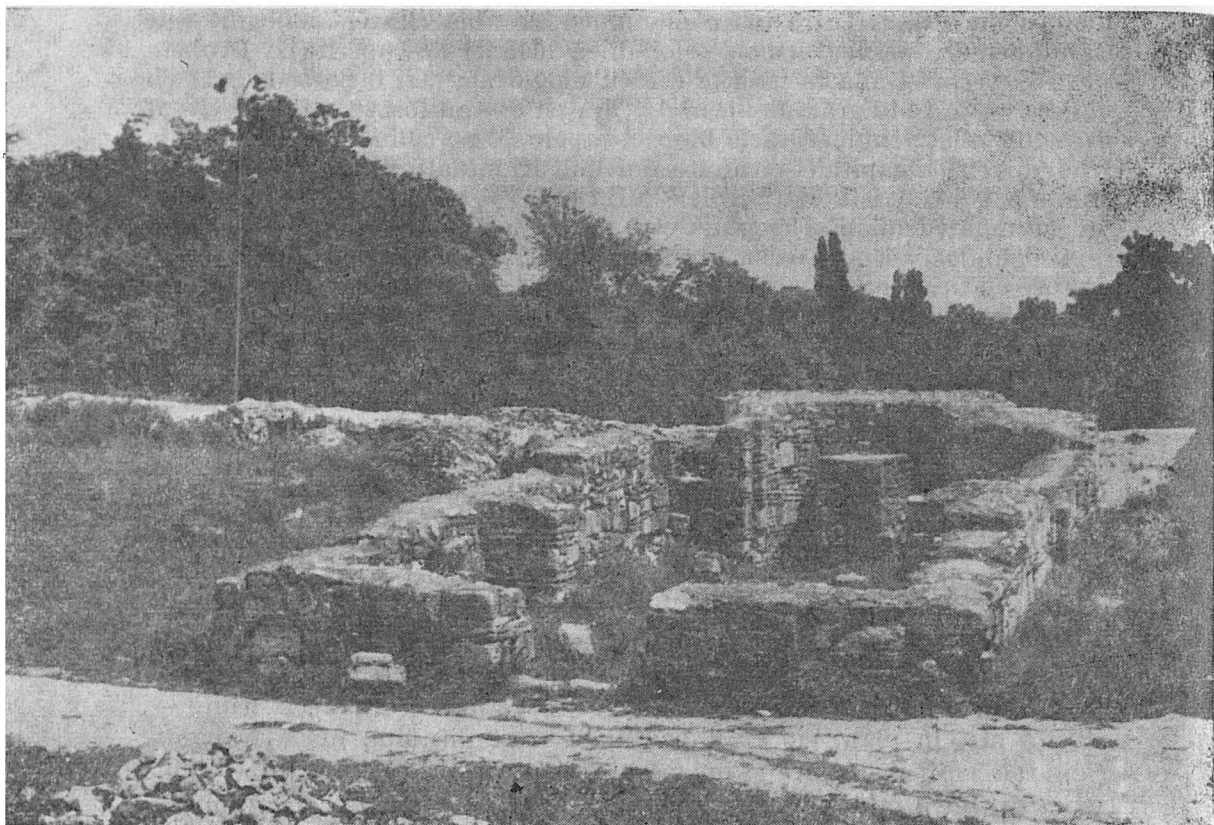
<sup>14</sup> S. Eyice, *Les églises byzantines d'Istanbul (du IX<sup>e</sup> au XV<sup>e</sup> siècles)*, în *XII Corso di cultura sull'arte ravennate e bizantina*, Ravenna, 1965, p. 312 și urm.

<sup>15</sup> Așa cum notează A. Bărcăcilă (*Cetatea Severinului*, în *BCMI*, XXXII, 1939, p. 75) fundația capelei ortodoxe de care vorbim era „asimetric așezată pe partea centrală a unei construcții absidale anterioare, și anume pe absida cea mare”. Prezența unei abside mai mici, alături de cele mari și semnalate ca atare de descoperitorul abia citat, ne-ar putea face să bănuim aici — pînă la verificările necesare — existența unei bazilici, eventual cu trei nave, absolut firească într-o cetate maghiară din veacul al XIII-lea, servind necesităților de cult ale catolicilor din garnizoana regală.

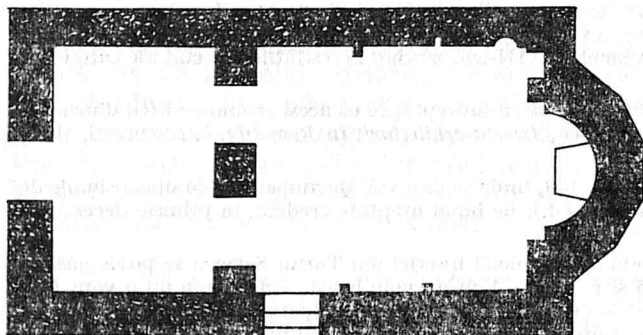
<sup>16</sup> V. Vătășianu, *op. cit.*, p. 135, notează cu îndreptățire că acest monument (cu dimensiunile de 12,50 m × 7,50 m, vezi Gr. Ionescu, *Istoria arhitecturii în România*, I, București, 1963, p. 69) va fi fost înălțat după 1290.

<sup>17</sup> V. Vătășianu, *op. cit.*, p. 138 — 139, unde se datează monumentul (cu dimensiunile de 12,75 m × 7,40 m, vezi Gr. Ionescu, *loc. cit.*), pe bună dreptate credem, în primele decenii ale secolului al XIV-lea.

<sup>18</sup> Întrucît o descriere completă a celor două biserici din Turnu Severin se poate găsi la V. Vătășianu (*op. cit.*, p. 134 — 135 și p. 138 — 139) nu vom insista aici — cum nu o vom face nicăieri în cuprinsul acestui capitol — asupra detaliilor tehnice (parament, boltire), decît în măsura în care ele au o semnificație deosebită în discuția de aici sau în care descrierea noastră, întemciată pe noi date, se deosebește de cele ce pot fi întîlnite în principalele lucrări închinete începuturilor artei și arhitecturii noastre medievale.



a



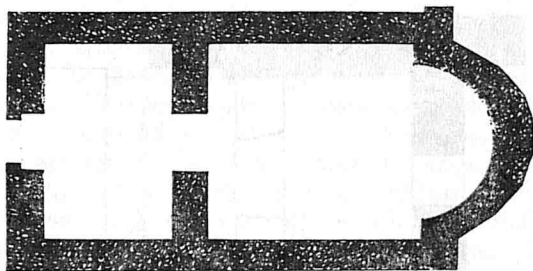
b

Fig. 29 – Drobeta Turnu Severin. Biserica din grădina publică : a) ruinele ; b) planul.



XIII-lea, fig. 31) și nr. 10 (secolul al XIV-lea)<sup>19</sup>. Alternarea pietrei cu cărămida, curentă în Bulgaria ca și în lumea bizantină la acea dată, din aceasta din urmă venind poate, așa cum s-a remarcat<sup>20</sup>, practica așezării unor cărămizi pe verticală la biserica din cetate; alcătuirea lăcașelor din obișnuitele pronaos, naos și altar — cele dintii despărțite printr-un

Fig. 30 — Drobeta Turnu Severin. Planul bisericii din grădina liceului „Traian”.



perete plin (dispărut la capela cetății, unde locul i-a fost luat, la un moment dat, de două arcade)<sup>21</sup>, cel din urmă prezentînd la exterior, în cazul bisericii din grădina publică, o absidă cu cinci laturi (întîlnită la Sf. Di-

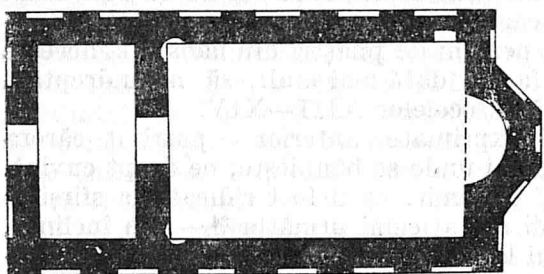


Fig. 31 — Tîrnovo. Planul bisericii nr. 11 de pe colina Trapezița.

mitrie din Tîrnovo și la capela nr. 16 de pe Trapezița), iar în cazul celei din grădina liceului cu șapte laturi (găsită la sfîrșitul secolului al XIII-lea și în primii ani ai celui de al XIV-lea tocmai în părțile Mistrei)<sup>22</sup> — indică faptul că în jurul lui 1300, la Dunărea olteană, precumpănitoare influență a arhitecturii din țaratul bulgar, contaminată de unele ecouri ale arhitecturii din sudul Peninsulei Balcanice<sup>23</sup>, reflecta limpede direcția orientării,

<sup>19</sup> Pentru capela nr. 11, citată și de V. Vătășianu (*ibidem*, p. 135) drept cea mai apropiată analogie pentru biserica din grădina publică, vezi N. Mavrodinov, *op. cit.*, p. 15, fig. 15 — 16. Datat de autor în prima jumătate a secolului al XIII-lea, monumentul (12 m × 6,34 m) avea, ca și capela nr. 10, o boltire în semicilindru continuu, apropiindu-se prin aceasta, o dată mai mult, de bisericile din Turnu Severin, alte biserici de pe Trapezița, strîns înrudite ca plan cu monumentele noastre (cum ar fi capela nr. 5 din jurul lui 1200 și capela nr. 6 din secolul al XIV-lea) avînd în plus față de acestea arce dublouri sprijinite pe pilaștri.

<sup>20</sup> V. Vătășianu, *loc. cit.*,

<sup>21</sup> M. Davidescu, *Monumente medievale din Turnu Severin*, București, 1968, p. 13.

<sup>22</sup> G. Millet, *L'école grecque dans l'architecture byzantine*, Paris, 1916, p. 103; Ch. Delvoye, *L'art byzantin*, Paris, 1967, p. 325.

<sup>23</sup> V. Vătășianu, *op. cit.*, p. 139

în acea fază, a feudalității nord-dunărene nu numai în domeniul vieții politice și religioase, ci și în materie de artă.

Această influență, vizibilă cum am arătat și în urmele bisericii Argeș I, se regăsește în prima parte a secolului al XIV-lea tot la Argeș în ruinele pitorești ale bisericii Sînicoară al cărei plan dreptunghiular (fig. 32)

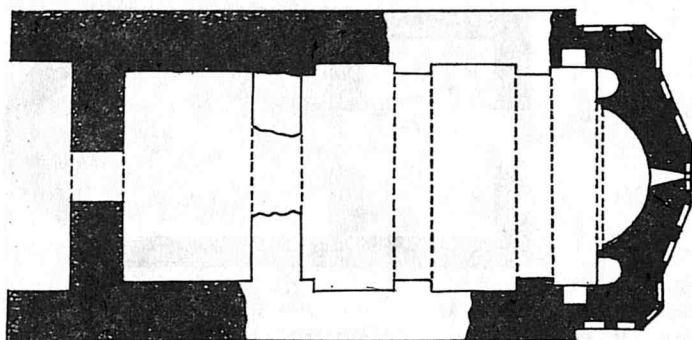


Fig. 32 — Curtea de Argeș. Biserica Sînicoară. Planul.

și al cărei parament alcătuit prin alternarea pietrei cu cărămida o înrudesce cu capelele din Severin, dar ale cărei detalii constructiv-arhitectonice — ne gândim la prezența celor două perechi de pilaștri din naos și la aceea a clopotniței de pe pronaos — ne fac, o dată mai mult, să ne îndreptăm privirea spre aria de artă bulgară a secolelor XIII—XIV.

Dacă față de unele opinii exprimate anterior — potrivit cărora biserica de pe colina alăturată locului unde se bănuiește, pe drept cuvânt, a fi existat curtea lui Seneslau și Tihomir, va fi fost ridicată la sfîrșitul secolului al XIII-lea sau în primii ani ai celui următor<sup>24</sup> — am înclinat, mai demult încă, spre datarea mai largă a monumentului în prima jumătate a secolului al XIV-lea<sup>25</sup>, faptul se datorează mai puțin unor criterii de ordin stilistic-arhitectonic — care sigur nu ar putea indica, nici la noi, nici la sudul Dunării, la un asemenea tip de monument, o datare mai precisă în cuprinsul unor decenii anume —, cît unor cauze de natură istorică.

Întîlnind turnuri-clopotnițe de felul celui, prismatic, de pe pronaosul de la Sînicoară nu numai în Bulgaria primei jumătăți a secolului al XIII-lea, la Stanimaka-Asenovgrad<sup>26</sup>, ci și în Grecia începutului de secol XIV, la biserica Theotokos Hodighitria din cartierul Brontochion de la Mistra<sup>27</sup> — și acolo și aici, semne ale unei foarte probabile înrîuriri a

<sup>24</sup> *Ibidem*, p. 138; Gr. Ionescu, *op. cit.*, p. 69.

<sup>25</sup> R. Theodorescu (în colaborare cu R. Florescu), *Arta pe teritoriul României de la mijlocul secolului al VI-lea pînă în primele decenii ale secolului al XIV-lea*, în *Istoria artelor plastice în România*, I, București, 1968, p. 108.

<sup>26</sup> K. Miatev, *op. cit.*, p. 172, fig. 189; pentru alte analogii între Sînicoară și Stanimaka, vezi V. Vătășianu, *loc. cit.*,

<sup>27</sup> Ch. Delvoye, *op. cit.*, p. 326; A. Alpago Novello, *Grecia bizantina*, Milano, 1969, p. 68 — 70.



arhitecturii occidentale asupra celei balcanice, posibilă mai ales prin înstăpînirea unei feudalități „france” în sud-estul european, după 1204 —, găsind procedeul boltirii semicilindrice cu arce dublouri pe pilaștri din naosul bisericii argeșene și la unele dintre lăcașurile tîrnovene înrudite din secolele XIII și XIV de pe colina Trapezita (nr. 5 și nr. 6)<sup>28</sup>, istoricului de artă îi este dificil să aleagă epoca imediat anterioară sau posteroară anului 1300 în care să plaseze ctitorirea unui edificiu precum cel pe care îl cercetăm. Există însă, credem, posibilitatea ca pe temeiul unor împrejurări istorice, foarte cunoscute de altfel, prin care au trecut Țara Românească și reședința voievodală a lui Basarab I în primele decade ale veacului al XIV-lea, să putem deduce, ipotetic măcar, datarea bisericii Sînicoară ca și funcția ei. Știut fiind astăzi că pe locul unde se ridica, pe la mijlocul secolului al XIV-lea, biserica Sf. Nicolae existase deja, în secolul al XIII-lea, un alt lăcaș a cărui funcție de capelă a curții unui mare feudal din ținutul Argeșului pare a fi cea mai probabilă, și fiind extrem de plauzibilă ipoteza că acest lăcaș, care a putut sluji o vreme și pentru nevoile reședinței fiului lui Tihomir, și-a încheiat existența cu prilejul unei mari distrugerii ce cu greu ar putea fi alta decît cea datorată oștilor maghiare ajunse în toamna anului 1330 „sub castro Argias”<sup>29</sup>, se poate întrevedea o soluție pentru situația puțin ciudată a imediaței vecinătăți într-o aceeași epocă a două edificii religioase cu proporții și, adăugăm noi, cu funcții diferite: biserica Sînicoară și biserica Sf. Nicolae supranumit „Domnesc”. Stricăciunile pricinuite lăcașului de plan „în cruce greacă” din secolul al XIII-lea — odată cu pustiirea, la 1330, a reședinței lui Basarab și a înaintașilor săi — determinînd cu siguranță demolări și reparații pe locul vechii curți (unele surprinse pe cale arheologică) într-o epocă imediat ulterioară — aceea în care voievodul muntean își va fi strămutat temporar reședința în Cîmpulungul unde va închide ochii —, noile zidiri din perimetrul curții voievodale vor fi fost menite a adăposti, în locul domniei, o altă însemnată instituție feudală pe cale de „oficializare” în Țara Românească: este vorba de mitropolie ale cărei începuturi propriu-zise ar putea fi plasate, cum am văzut, înainte de recunoașterea patriarhală, poate cîndva în jurul lui 1350 cînd Iachint, devenit pentru un timp mitropolit al Vicinei, după septembrie 1348, a putut fi deja prezent pe lângă voievozii munteni. Dacă lucrurile au stat așa — și argumentele de logică istorică par mai degrabă să sprijine acest fel de a vedea succesiunea faptelor — putem crede că în vreme ce după 1330 vor trece două decenii pînă la ridicarea, pentru noul mitropolit grec și pentru clericii săi, a unui impunător monument despre care vom vorbi mai jos, pentru nevoile culturale ale reședinței voievodale din Argeș, al cărei loc credem că fusese schimbat — ca mai pretutindeni în capitalele suveranilor acestei epoci (Tîrnovo sau Buda, de exemplu) — pe o înălțime mai ușor de apărut, anume tocmai pe colina pe care se înalță azi ruina

<sup>28</sup> Vezi nota 19.

<sup>29</sup> Hurmuzaki-Densușianu, I, nr. 515, p. 646 (document regal maghiar din 1336, evocînd evenimentele petrecute cîțiva ani înainte, în timpul campaniei din Țara Românească).

bisericii Sînicoară, era construită imediat după 1330 această capelă a curții domnești<sup>30</sup>, foarte asemănătoare, prin planul ei dreptunghiular, cu biserici ce jucaseră într-o etapă imediat anterioară — sau care continuau să aibă încă — o funcție similară la sud de Dunăre, în Bulgaria mai ales. Că de aici vor fi venit la Argeș unii meșteri care au putut contribui la „proiectarea” și la ridicarea bisericii Sînicoară — exemplu, alături de cele de la Severin, al prelungirii la nord de Dunăre a unui anume tip arhitectonic balcanic, folosit îndeobște pentru ctitoriile religioase din preajma unor curți și cetăți ale feudalilor laici — lucrul ni se pare foarte posibil<sup>31</sup>, o asemenea circulație de meșteri făcându-se pe aceleași drumuri pe care călătoreau, în secolele XIII—XIV, clerici și negustori. Faptul că pînă tîrziu, în epoca afirmării politice a statului muntean, în cel de-al doilea sfert al secolului al XIV-lea, unele modele și procedee ale arhitecturii sud-dunărene, bulgare, erau încă gustate de ctitorii români și preluate pentru monumente cu funcții similare (capele feudale), constituia reflexul spiritual, singurul de acest fel cunoscut pentru acel timp, al unor bine știute legături politice cu sfera de autoritate a Tîrnovei, legături care odată cu deceniul 1330—1340 vor pierde din importanță în favoarea relațiilor româno-bizantine și româno-sîrbești. Evident, consemnînd aci semnificația monumentelor de plan dreptunghiular în arta de la Dunărea de Jos, în jurul lui 1300, nu putem încheia fără a aminti că cercetările arheologice din părțile muscelene au scos la iveală, în așezarea feudală fortificată de la Cetățeni, urmele a două biserici de plan dreptunghiular, databile într-a doua jumătate a secolului al XIII-lea și în secolul al XV-lea<sup>32</sup> — în acest

<sup>30</sup> N. Iorga credea într-o atare funcție a bisericii Sînicoară (*Art et littérature des roumains. Synthèses parallèles*, Paris, 1929, p. 16), după cum V. Vătășianu (*op. cit.*, p. 148) admite posibilitatea ca același lăcaș să fi putut servi ca „biserică domnească” (e drept, înainte de 1330 și pentru reședința în care — acum știm ceea ce era incert în 1959 — se afla deja o capelă voievodală). Este de remarcă că unele morminte găsite în pronaosul bisericii Sînicoară (nr. 5 și nr. 7) cuprind podoabe vestimentare ce-și găsesc analogii în cele descoperite în mormintele din biserica Sf. Nicolae, date îndeobște într-a doua parte a secolului al XIV-lea și la începutul celui următor (V. Drăghiceanu, *Jurnalul săpăturilor din Curtea Domnească a Argeșului*, în *BCMI*, X-XVI, 1917 — 1923, p. 147 — 148).

<sup>31</sup> Se acceptă dealtfel, de către specialiști, atît pentru construirea bisericii Sînicoară, cît și pentru aceea a capelilor din Turnu Severin, participarea unor „meșteri români sau străini” (V. Vătășianu, *op. cit.*, p. 138). Referitor la acest grup de monumente înrudite cu cele din Bulgaria precizăm că în ceea ce privește sugerarea — relativ recentă și foarte prudentă — a încadrării bisericii „domnești” din Caracal în șirul bisericilor dreptunghiulare din Țara Românească dinainte de 1400, alături de cele de la Severin și Argeș (R. Greceanu, E. Greceanu, *Istoricul și restaurarea bisericii fostei mănăstiri Colmeana*, în *Monumente istorice. Studii și lucrări de restaurare*, 2, 1967, p. 84 — 86, fig. 23; M. Iliescu, *Pridvorul în arhitectura Țării Românești din sec. XIV — XV*, în *Studia Valachica*, II, 1970, p. 84 — 88), nu putem adăuga nimic concludent. Deși o influență cultural-artistică bulgară în Caracalul aflat pe drumul ce unea reședința domnească de la Argeș cu Dunărea de Jos și, mai departe, cu țaratul de la Tirnovo nu este deloc exclusă, ni se pare mai probabilă înălțarea monumentului cîndva în secolul al XVI-lea, alături de edificiile religioase de tip dreptunghiular ce perpetuau la noi, pe lîngă reședințele boierești și domnești, acest plan tradițional din secolele XIII — XIV.

<sup>32</sup> D. V. Rosetti, *Raport preliminar asupra cercetărilor arheologice întreprinse la complexul de monumente feudale de la Cetățeni-Argeș*, în anul 1965, în *Monumente istorice. Studii și lucrări de restaurare*, 3, 1969, p. 94 — 96. Este vorba de biserica nr. 2 și, respectiv, nr. 1 din interesantul complex a cărui cercetare nu s-a încheiat încă, asupra celei de-a treia biserici (nr. 3), considerată

din urmă caz aflindu-ne în fața unei continuități artistice asupra căreia vom reveni —, lăcașuri ce vor fi slujit, ca și cele din Severin, unei garnizoane și unei așezări civile situate pe drumul ce trecea prin pasul Branului spre Transilvania.

În sfârșit, aceeași zonă a Muscelului adăpostea în reședința voievoдалă de la Cîmpulung — acolo unde, la 1300, exista încă un comite, „comes Laurencius de Longo Campo”, în fruntea comunității săsești venite de dincolo de munți, probabil după pustiirea mongolă, reprezentant totodată al ultimilor Arpadieni într-un centru încă necuprins pe atunci în hotarele Țării Românești<sup>33</sup> — cel puțin un monument, ale cărui urme au fost descoperite în 1924 sub temeliiile bisericii mănăstirii Negru Vodă, între ale cărui ziduri a fost îngropat, poate, în 1351—1352, aci răposatul Basarab I și unde își avea mormîntul, în chip sigur, din 1364, Nicolae Alexandru.

Prezentînd, în linii generale, un plan bazilical cu trei nave — între care cele laterale mai înguste — separate prin stîlpi de secțiune pătrată, acest monument în jurul datării și apartenenței căruia opiniile diferă încă, constituie în orice caz un ecou evident al arhitecturii romanice transilvănene, firese într-un tîrg care pînă către începutul secolului al XIV-lea fusese dominat și din punct de vedere politic de elementul meșteșugăresc, neguțătoresc și seniorial transalpin de rit apusean, gravitînd mai curînd în sfera de interese a Ungariei, nu departe de zona mai vechii expansiuni teutone și dominicane din secolul al XIII-lea. Tocmai acestui veac — mai precis spus celei de-a doua jumătăți a secolului al XIII-lea — și unei funcțiuni de lăcaș al clericilor catolici, prezenți în chip cert în această așezare nord-munteană (acum se plasează, probabil, și vremea începuturilor la Cîmpulung ale bisericii parohiale, a Bărăției, și ale celei mănăstirești, a Cloașterului), i-au fost atribuite urmele, încă nu pe deplin edificatoare, ale bazilicii cîmpulungene<sup>34</sup> și avem motive să credem că opinia este pe deplin justificată.

Considerării monumentului inițial drept o biserică ortodoxă, capelă a curții domnești a lui Basarab I din acest loc<sup>35</sup>, i se opune, socotim, argumentul deloc neglijabil că în fața necesității ridicării din temelii a unei ctitorii impuse de nevoile cultului bisericii răsăritene, constructorii voievodului muntean — străini veniți îndeobște, cum am mai spus, din sudul

anterioară mijlocului secolului al XIII-lea cînd ar fi fost demolată (*ibidem*, p. 96), ezitînd a ne pronunța atîta vreme cît stratigrafia cercetării arheologice de aici nu este mai detaliat prezentată, iar existența unor elemente de arhitectură, neobișnuite în părțile extracarpătice la un lăcaș datat înainte de 1250 (contraforții din piatră de talie de pe latura de vest), nu-și capătă o explicație plauzibilă.

<sup>33</sup> E. Lăzărescu, *Despre piatra de mormînt a comitelui Laurențiu și cîteva probleme arheologice și istorice în legătură cu ea*, în SCIA, 1 — 2, 1957, p. 109 — 127.

<sup>34</sup> V. Vătășianu, *op. cit.*, p. 130. Recent același autor a legat monumentul din Cîmpulung de ecourile goticului în Țara Românească a veacului al XIV-lea (*Probleme privind arhitectura Moldovei și a Țării Românești din secolul al XIV-lea*, în BMI, 2, 1972, p. 60—62); pentru o datare în secolul al XIV-lea, vezi și P. Chihaia, *Biserica voievodului Nicolae Alexandru din Cîmpulung Muscel (a. 1352 — 1633)*, în GB, 3 — 4, 1971, p. 306 și 11 — 12, 1971, p. 1116—1117.

<sup>35</sup> Gr. Ionescu, *op. cit.*, p. 118.

Dunării sau localnici crescuți la școala lor — nu ar fi avut de ce să recurgă la un plan stângaci, compromis între programul unui lăcaș greco-oriental cu obișnuitele încăperi de cult (pronaos, naos și altar) și o bazilică romanică<sup>36</sup>, chiar dacă ei lucrau într-un centru ce purta, mai mult decât altele, pecetea civilizației apusene (să nu uităm că într-o situație contemporană și similară, în Severinul supus deja autorității maghiare și controlului catolic dintr-o epocă anterioară venirii elementului săsesc transilvan în Cîmpulung, erau ridicate, odată cu înstăpînirea munteană de la sfîrșitul secolului al XIII-lea, monumente religioase ortodoxe în cel mai autentic spirit al arhitecturii balcanice, fără nici o influență a artei occidentale). Cu mult mai firească ni se pare deci ipoteza — căci în cazul de față, reduși la datele oferite de o cercetare arheologică veche de cîteva decenii și nu foarte metodică, ne aflăm mai mult ca oricînd în cîmpul ipotezelor — potrivit căreia, în cea de-a doua jumătate a secolului al XIII-lea, era ridicată în acel loc, în Cîmpulungul unei recente imigrări săsești catolice, o bazilică romanică asemănătoare celor din Transilvania, ale cărei urme au fost scoase la iveală acum o jumătate de secol și care, așa cum s-a mai sugerat, a fost reamenajată la începutul veacului al XIV-lea pentru nevoile cultului ortodox; reamenajarea s-a făcut, evident, în grabă și lucrul s-ar putea explica dacă admitem că ea a avut loc în 1330 sau foarte curînd după aceea<sup>37</sup>, atunci cînd domnia munteană a fost nevoită a-și muta temporar reședința din Argeșul pustiit de oștile lui Carol Robert în acest ținut recent intrat în cuprinsul Țării Românești. Astfel văzînd lucrurile, putem admite că în anii cînd presupunem că era înălțată la Argeș biserica Sînicoară și cînd se demola aci vechiul edificiu „în cruce greacă” din secolul al XIII-lea, de curînd scos la lumină, la Cîmpulung era adaptată în pripă cultului ortodox, pentru nevoile abia venitei curți domnești, o mai veche construcție occidentală de plan bazilical în care se poate bănuî că avea să fie îngropat Basarab I și în care știm că Nicolae Alexandru își găsea mormîntul ceva mai tîrziu. Că avem de-a face cu o biserică de curte, de mir, și nu cu aceea a unei mănăstiri — cum va fi biserica ridicată în

<sup>36</sup> *Ibidem*, p. 119, nota 1: „Analizînd aceste resturi (ale bazilicii — R. T.), apare chiar limpede efortul pe care meșterul constructor l-a făcut ca să adapteze formele și structura unei bazilici de tip romanic cerințelor programului unei biserici creștine greco-orientale”. Or, tocmai necesitatea unui asemenea „efort de adaptare” — evident oricui — nu o vedem cîtuși de puțin în cazul în care bazilica ar data din timpul lui Basarab, fiind ridicată „a fundamentis” la porunca acestuia.

<sup>37</sup> Că aceasta ar fi fost data reamenajării bazilicii romanice din secolul al XIII-lea o indică, credem, și faptul că profilele unor blocuri de piatră păstrate în zidul actualului altar al bisericii mănăstirii Negru Vodă, ce par a fi încadrat golurile unor ferestre, arată că la un moment dat acestea din urmă au fost în arc frînt, de factură gotică (P. Chihaia, *Monuments romans et gothiques du XIII<sup>e</sup> au XVI<sup>e</sup> siècle en Valachie*, în *RRHA*, 5, 1968, p. 47). Or, cum un asemenea element nu se putea lega de bazilica din secolul al XIII-lea, sîntem conduși și prin aceasta la concluzia că în perioada de răspîndire a goticului în zonele extracarpatice — adică cel mai devreme în prima parte a secolului al XIV-lea — bazilica romanică suferise unele transformări — ușor de plasat în jurul lui 1330 —, datorate unor meșteri locali, cîmpulungeni ce vor fi lucrat pentru Basarab I în noul gust al epocii.

1634—1636 peste temelile celei vechi din secolele XIII—XIV<sup>38</sup> — o dovedesc unele informații din documente ale veacurilor XVI și XVII<sup>39</sup>, ba chiar și termenii atribuiți unui hrisov prin care Nicolae Alexandru făcea în 1351—1352 unele danii acestei biserici cîmpulungene, hrisov păstrat sub formă de transumpt într-un document cu mult mai nou, din 13 noiembrie 1618<sup>40</sup>. Coincidența surprinzătoare a datei acestei danii ce urma a fi „preoților și părinților din cliros spre hrană” — înțelegem, slujitorilor bisericii de curte și nu monahilor unei mănăstiri așa cum greșit s-a crezut la un moment dat — cu anul morții lui Basarab I, ne face să credem cu tărie că fiul și urmașul acestuia, devenit voievod al Țării Românești, dăruia lăcașului — tocmai din pricina faptului că tatăl său, mort la Cîmpulung după cum o indică grafitul argeșean, abia fusese înhumat în biserica domnească de aci, al cărei cler urma să îngrijească de mormîntu-i — anume bunuri, „toate milele sfintei biserici, scrise de răposatul Neculae Alixandru voievod”, după cum ne informează documentul din secolul al XVII-lea narînd chipul în care „popii” cîmpulungeni au adus în fața domniei hrisovul fiului lui Basarab ca și „sfînta icoană, chipul preasfintei născătoare de Dumnezeu” — cea de care, bănuim, era legat și hramul bisericii de curte (foarte probabil, „Adormirea Maicii Domnului” rămas și hramul bisericii mănăstirii ulterioare), aceea ce luase către 1330 locul fostei bazilici catolice din secolul al XIII-lea. Așezat în rînd cu celelalte lăcașuri cu funcție de capelă feudală ridicate în Țara Românească a secolelor XIII—XIV și fiind singurul monument din această categorie care nu se încadrează în tipul de biserică cu o navă unică — adaptîndu-se, din pricini foarte speciale pe care am încercat a le evoca, formei de bazilică trinavată moștenită din zestrea de cultură occidentală a unei comunități cvasiurbane aflate sub influența ecleziastică și artistică a Transilvaniei romanico-gotice —, edificiul ale cărui urme se află sub biserica mănăstirii Negru Vodă din Cîmpulung constituie, tocmai prin aceasta, o explicabilă excepție de la curentul de înrîurire balcanică — mai precis spus, bulgară — pe care îl resimțea întreaga arhitectură munteană și olteană din jurul lui 1300. Apartenența sa, la un moment dat, la o efemeră dar importantă curte voievodală — cu un rol aproape similar celui avut cu cîtva timp înainte, într-o altă reședință feudală, de biserica Argeș I cu care, în linii mari,

<sup>38</sup> N. Ghika-Budești, *Evoluția arhitecturii...*, fig. 1; P. Chihaia, *Date în legătură cu biserica vechi curții domnești din Cîmpulung-Muscel*, în *BOR*, 11—12, 1961, p. 1038 și urm. Săpăturile din 1924 au dovedit că în cuprinsul noii biserici de secol XVII au fost înglobate și cele două morminte bănuite de V. Drăghiceanu (*Despre mănăstirea Cîmpulung*, în *BOR*, 3—4, 1964, p. 288, p. 302 și p. 304) ca aparținînd — în biserica veche, între cei doi stîlpi din colțul sud-vestic al naosului — lui Basarab I și lui Nicolae Alexandru.

<sup>39</sup> P. Chihaia, *Construcții monastice în jurul bisericii „Negru Vodă” din Cîmpulung-Muscel*, în *GB*, 7—8, 1969, p. 820—821.

<sup>40</sup> *Documente privind istoria României. Veacul XVII. B. Țara Românească (1616—1620)*, III, București, 1951, nr. 236, p. 265—266. Pe larg despre acest document, vezi P. Chihaia, *Hrisovul din 13 noiembrie 1618 pentru biserica domnească din Cîmpulung-Muscel*, în *GB*, 3—4, p. 294—336 (asupra ipotezei, exprimate aici, că biserica respectivă ar fi fost lăcașul unei mănăstiri, autorul însuși va reveni în abia citatul articol *Construcții monastice...*, unde se arată temerile documentare ale atribuirii bazilicii unei curții domnești).



nu e exclus să fi fost, la originile sale, contemporan — rînduiește nu mai puțin acest lăcaș printre expresiile plastice ale aceluiași fenomen social al vremii, pe care-l indicam undeva mai sus : cristalizarea definitivă a unei feudalități laice, în frunte cu domnia, între Carpați și Dunăre. Că societatea românească a secolelor XIII—XIV trecea pretutindeni printr-un proces similar ne-o arată, pe plan artistic, și unele monumente asupra cărora nu ne vom opri în lucrarea de față (situarea lor geografică fiind relativ îndepărtată de Dunărea de Jos), fie că este vorba de Moldova începutului celei de-a doua jumătăți a secolului al XIV-lea, unde o bazilică ca aceea de la Rădăuți—reflectînd ca și cea din Cîmpulungul muntean o concepție spațială apuseană ce trebuie căutată în acest caz în lumea transilvano-galițiană — se încadra, foarte probabil, tot în șirul capelelor de curte voievodale, fie că ne referim la Hațeg și Maramureș unde nu întîmplător tocmai în secolele XIII și XIV apar ctitorii ale cneșilor și voievozilor români, la Sîntămărie Orlea, Cuhea sau Giulești.

Încheiat spre mijlocul secolului al XIV-lea la miazăzi și la răsărit de Carpați, procesul la care am făcut aluzie și a cărui încununare firească a fost apariția domniei independente și a unei păтури boierești limpede configurate pregătea de fapt un al doilea — complementar în cadrul societății feudale europene — la care ne vom referi în cele ce urmează.



Deși, așa cum am văzut din alt capitol al lucrării de față, la începuturile mileniului nostru regiunile dobrogene și bănățene au fost, fiecare, cel puțin parțial înglobate în chip cert în sistemul administrativ al unor patriarhii, arhiepiscopii și mitropolii balcanice cu centrul la Dristra sau Ohrida, pînă în secolul al XIV-lea nu apăruseră nici unde pe actualul teritoriu românesc extracarpatic reședințe ale unor înalți ierarhi ortodocși de care să depindă dioceze precis stabilite prin actele solemne obișnuite în asemenea împrejurări. Argeșul în 1359 și Severinul în 1370 au adăpostit la nord de Dunăre, extrem de probabil, cele dintîi curți metropolitane apărute — în împrejurările cunoscute — curînd după afirmarea domniei Țării Românești ca un factor politic important în spațiul carpato-dunărean. Prezența primilor ierarhi greci și a clericilor ce-i însoțeau, cu legături permanente și susținute în lumea bizantină, în primul rînd cu patriarhia din Constantinopol de care țineau nemijlocit, cu o cancelarie activă, cu preocupări de propagandă și contrapropagandă confesională, cu o organizare ierarhică precisă, pînă acum puțin și neclar știute în mediul românesc de la Dunărea de Jos, însemna de fapt aci expresia procesului de *definitivă cristalizare a feudalității ecleziastice* — consecutivă cristalizării definitive a celeilalte feudalități, laice —, proces pe care îl putem plasa în liniile sale generale în deceniile cinci, șase și șapte ale secolului al XIV-lea (cca 1340—cca 1370), mai exact spus, între momentul în care bănuim că — paralel cu intențiile mitropolitului de Vicina de a-și părăsi reședința amenințată de tătări și cu unele, foarte probabile, venituri de clerici din Dobrogea în Muntenia — au început să se vădească intențiile voievodului muntean de a contrabalansa permanenta amenințare maghiară și catolică printr-o

apropiere de Imperiul bizantin, de patriarhia constantinopolitană, și celălalt moment, al întemeierii celei de-a doua mitropolii a Țării Românești cu centrul în părțile oltene. Or, nu întâmplător, din această perioadă a secolului al XIV-lea singura ctitorie ce se cunoaște pînă acum între Carpați și Dunăre este un *monument de cult al unei mitropolii*, cea mai însemnată din țară la acel timp și care, în interpretarea unor predecesori a căror opinie o împărtășim întru totul, era cunoscuta biserică Sf. Nicolae din Argeș<sup>41</sup>. Început înainte de 1351—1352<sup>42</sup> sub Basarab I — cîndva între 1340 și 1350, bănuim<sup>43</sup> —, terminat și sfințit sub Nicolae Alexandru care îl va fi destinat acelei mitropolii de foarte recentă creație, în sfîrșit, decorat cu fresce sub Vladislav I<sup>44</sup>, putem remarca că acest monument își găsește numeroase apropieri pentru arhitectură ca și pentru pictură în teritoriile bizantine sau de o puternică amprentă culturală grecească. Desigur, nu e deloc surprinzător faptul că la mijlocul secolului al XIV-lea — atunci cînd la Argeș începea a-și avea reședința, cu cîțiva ani înainte de sfîrșitul deceniului al șaselea, grecul Iachint, venit dintr-o arie de tradițională dominație sau numai înrîurire imperială bizantină — constatăm că se înalță la nord de Dunăre primul edificiu religios care ne trimite prin principalele sale elemente de artă spre marile centre ale Bizanțului — spre Constantinopol și spre Salonic, cum vom vedea îndată —, reprezentînd un ecou autentic, și singurul din veacul al XIV-lea românesc, al artei aulice bizantine. Că avem în acest caz de-a face cu lăcașul unei mitropolii — lăcaș pe care, dealtfel, nici nu am avea unde să-l căutăm în mod logic în altă parte, în Argeșul acelei epoci — și nu cu biserica unei curți domnești — ce trebuia să joace, oricum, înainte de toate, funcția unei capele — o arată nu numai

<sup>41</sup> Opinia că acest monument era biserica metropolitană a Țării Românești în secolul al XIV-lea a fost susținută cu argumente diverse — cărora li se pot adăuga altele, în sprijin — de către N. Iorga (*Istoria bisericii românești și a vieții religioase la români*, I, ed. a 2-a, București, 1929, p. 37—39), mai apoi de P. Chihaia (*Data construirii casei domnești de lângă biserica Sfîntul Nicolae Domnesc din Curtea de Argeș*, în *GB*, 9—10, 1967, p. 967—1 000), E. Lăzărescu (*Arhitectura în Țara Românească din secolul al XIV-lea pînă la mijlocul secolului al XV-lea*, în *Istoria artelor plastice în România*, I, p. 151—152) și I. Ionescu (*Despre primul locaș al mitropoliei Țării Românești din Curtea de Argeș*, în *MO*, 1—2, 1969, p. 55—60).

<sup>42</sup> Inscricția conținînd data faimosului grafit slav, incizat pe un soi de mortar de egalizare a rosturilor zidului de nord al naosului („V leat 6860 na Dłagopuli prăstavisle veliki Basaraba voivoda”, vezi V. Drăghiceanu, *Curtea Domnească din Argeș. Note istorice și arheologice*, în *BCMI*, X—XVI, 1917—1923, p. 31, fig. 9) — cuprinzînd deci menționarea expresă a morții, la Cîmpulung, a lui Basarab — indică, prin maniera în care a fost trasată ca și prin locul unde se află, că în acel moment biserica era în construcție (probabil, începută deîndată după venirea de la Vicina la Argeș, în jurul lui 1350, a mitropolitului Iachint).

<sup>43</sup> Istoricii (D. Onciul, I. Bogdan, A. Sacerdoțeanu) și istoricii artei și arhitecturii (V. Vătășianu, Gr. Ionescu) plasează aproape cu toții începuturile construcției în timpul lui Basarab, deși există ușoare deosebiri de păreri în ceea ce privește așezarea cronologică a acestor începuturi: V. Vătășianu, de pildă, opinează pentru construirea bisericii Sf. Nicolae pe la 1330—1340 (*op. cit.*, p. 148), deși ni se pare că deceniul al cincilea (1340—1350) ar corespunde mai îndeaproape epocii în care Argeșul a văzut înălțarea bisericii ce avea să devină lăcașul mitropoliei muntene, ea însăși pe cale de cristalizare către 1350 probabil.

<sup>44</sup> Cele mai noi argumente istorice pentru ipoteza terminării picturii la sfîrșitul deceniului al șaptelea al secolului al XIV-lea, sub Vladislav I deci, vezi la N. Constantinescu, *op. cit.*, p. 16.

proporțiile construcției, neobișnuite pînă atunci în Țara Românească, mai curînd explicabile atît prin necesitățile unui cler mai numeros cît și prin nevoia de afirmare a unei noi instituții — alta decît domnia —, înconjurată de un fast deosebit pe tărîmul vieții spirituale, nu numai planul și structura, frecvente mai ales în zone de artă și cultură cu care la noi nu domnia, ci înaltul cler se afla în legături la mijlocul secolului al XIV-lea, ci și prezența aci, în ultimii ani ai aceluiași veac, a prețioaselor moaște deja amintite în altă parte (ale sf. Filofteia), relicve foarte venerate la sud de Dunăre, adăpostite anterior într-un însemnat centru patriarhal balcanic, la Tîrnovo. Ca și, puțin mai tîrziu, în Moldova începutului de secol XV — unde moaștele sf. Ioan cel Nou au fost adăpostite în biserica metropolitană a țării, la Mirăuții Sucevei —, în Țara Românească la sfîrșitul secolului al XIV-lea clerul din jurul mitropoliei trebuie să fi fost primul chemat să aibă sub îngrijire, în principala sa biserică, relicvele care se transformaseră oarecum — în concepția curentă a evului mediu — într-o pavăză a întregului voievodat.

Arhitectura acestui edificiu pe care, deci, îl bănuim și noi a fi fost afectat mitropoliei muntene pînă în 1439 cînd sediul acesteia pare a fi trecut la noua mănăstire învecinată a Argeșului<sup>46</sup> a constituit adesea obiectul unor detaliate descrieri<sup>46</sup>, scoțîndu-se în evidență monumentalitatea construcției — vizibilă la exteriorul bisericii ca și, mai ales, în interiorul naosului —, armonia proporțiilor, sobrietatea fațadelor — în care rîndurile de piatră alternează cu cele de cărămidă — și subliniindu-se principalele elemente ce-i compun planul și structura în „cruce greacă înscrisă” de tip complex<sup>47</sup> (fig. 33), cu spațiul încăperii principale, împărțit prin patru stîlpi pătrați, primind boltiri semicilindrice cruciform dispuse față de turla ce contribuie și ea la o anume zveltețe a bisericii<sup>48</sup>, încununînd succesiunea ascendentă a volumelor exterioare.

Bine cunoscut în istoria artei bizantine, tipul bisericii cruciforme cu cupolă — cu o răspîndire remarcabilă prin secolele X—XII din sudul Italiei pînă la Kiev, dar îndeosebi în Peninsula Balcanică, la Atena și în capitala imperiului — cunoaște din nou o deosebită înflorire în secolul al XIV-lea cînd îl întîlnim la construcții religioase din centrele bulgare mai strîns legate de Bizanț — la Tîrnovo (pe colina Țareveț sau biserica Sf. Petru și Pavel) și la Mesembria (bisericele Pantocrator și Sf. Ioan Aliturghitos)<sup>49</sup> —, ca și, sub puternica influență a Macedoniei bizantine, în Serbia perioadei lui Milutin (1282—1321) și a urmașilor acestuia, pînă la mijlocul

<sup>46</sup> P. Chihaia, *Deux armotries sculptées appartenant aux voïvodes Vlad Dracul et Neagoe Basarab*, în *RRHA*, 1, 1964, p. 162.

<sup>46</sup> Între care amintim înainte de toate pe cele datorate lui V. Vătășianu (*op. cit.*, p. 141—143) și Gr. Ionescu (*op. cit.*, p. 127—131).

<sup>47</sup> Pentru caracteristicile celor două categorii de biserici de tip cruciform, cel „complex”, numit și „constantinopolitan”, și cel „simplu”, provincial, „grecesc”, vezi G. Millet, *op. cit.*, p. 55 și urm.

<sup>48</sup> V. Vătășianu, *op. cit.*, p. 147.

<sup>49</sup> K. Miatev, *op. cit.*, p. 152—171.

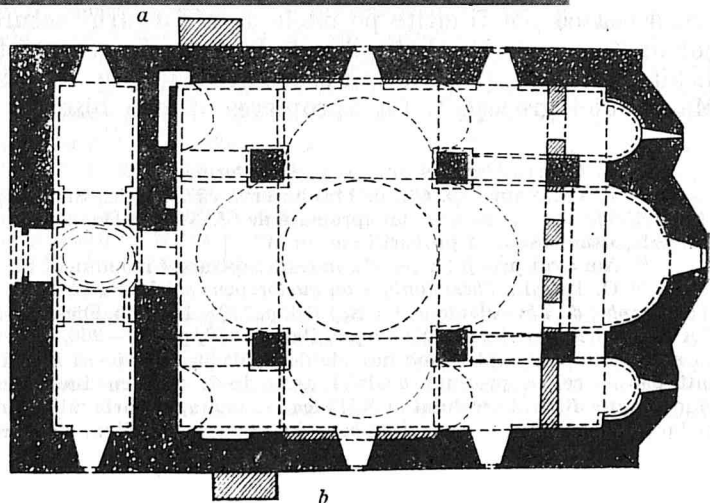


Fig. 33 — Curtea de Argeș. Biserica Sf. Nicolae (Argeș II) : a) vedere exterioară ; b) planul.



secolului al XIV-lea (Staro Nagoricino, Gračanica, Matejić)<sup>50</sup>. Ținând seama de rolul cultural-artistic crescând, în sfera balcanică, al lumii sîrbești din prima jumătate a secolului al XIV-lea, de legăturile ei pe de o parte cu Dunărea de Jos apuseană, pe de alta cu Constantinopolul prin intermediul celui de-al doilea mare centru al Imperiului bizantin, Salonicul, nu întîmplător istoricii artei au găsit, pentru arhitectura bisericii Sf. Nicolae

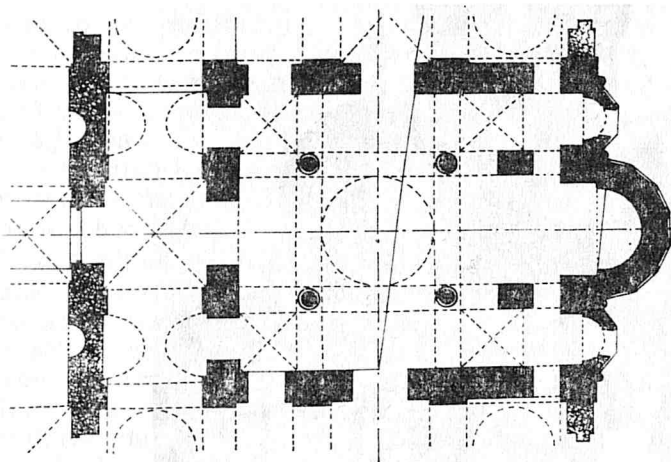


Fig. 34 — Salonic. Planul părții centrale a bisericii Sf. Apostoli.

cele mai evidente analogii în părțile sîrbo-macedonene, ajungîndu-se chiar la încheierea, clar exprimată de V. Vătășianu, că apropierea cea mai mare o dovedește edificiul argeșan față de un celebru monument din chiar Salonicul aceluiași secol al XIV-lea, biserica Sf. Apostoli<sup>51</sup>.

Clădită, după unele opinii, pe locul unui mai vechi lăcaș, aceasta din urmă ne prezintă astăzi<sup>52</sup> aspectul datorat constructorilor ce au înălțat-o, poate în două etape, pentru un ctitor de mare prestigiu, anume Nifon, fostul călugăr athonit devenit patriarh al Constantinopolului în anii 1312—1315, personaj ale cărui monogramă, titulatură și calitate ctitoricească pot fi citite pe unele detalii de arhitectură ca și pe capitellurile coloanelor ce țin locul stîlpilor de la Argeș în această foarte proporționată și pitorească construcție „în cruce greacă” (fig. 34) din principalul oraș al Macedoniei grecești<sup>53</sup>. Că apropierea dintre biserica argeșană și aceea,

<sup>50</sup> G. Millet, *L'ancien art...*, p. 90 și urm.

<sup>51</sup> V. Vătășianu (*op. cit.*, p. 146) observă că „biserica Sfinții apostoli din Salonic, făcînd abstracție de anexe, este cea mai apropiată de Sf. Nicolae Domnesc ca plan, elevație și proporții generale, și îndeosebi ca proporții ale turlei”.

<sup>52</sup> Am avut prilejul a cerceta îndeaproape acest monument din Salonic în luna mai 1970.

<sup>53</sup> O. Tafrali, *Thessalonique au quatorzième siècle*, Paris, 1913, p. 165—166, fig. 1; idem, *Topographie de Thessalonique*, Paris, 1913, p. 179—180; Ch. Diehl, M. Le Tourneau, H. Saladin, *Les monuments chrétiens de Salonique*, Paris, 1918, p. 189—200, unde se notează și posibilitatea ca edificiul — cunoscut și sub numele de Suuk-Su Djami—să fi fost construit în două etape: întîi naosul, cel ce prezintă dealtfel analogia de plan cu încăperea centrală de la Argeș — cîndva spre sfîrșitul secolului al XIII-lea —, mai apoi nartexul exterior și galeria cu trei laturi ce înconjoară naosul — adăugite poate în vremea lui Nifon, devenit astfel *κατήτωρ*, într-al



cu paramentul mai bogat împodobit, mai „bizantină”, cu aproximativ trei decenii mai vechi, de la Salonic nu este întâmplătoare o dovedesc — pe altă cale — și rezultatele cercetării picturii murale din ctitoria primilor Basarabi. Fără a ne opri asupra acestui aspect, prestigios de altfel, al artei muntene din cel de-al XIV-lea veac — măcar și numai pentru bunul motiv că despre iconografia și stilul frescelor de la biserica Sf. Nicolae s-a scris o întreagă literatură competentă<sup>54</sup> căreia nu sîntem în măsură a-i adăuga ceva —, nu putem să nu amintim, în spiritul apropierei de mai sus, împrejurarea că în afară de cunoscutele mozaicuri din ctitoria constantinopolitană a lui Theodor Metochites de la mănăstirea Chora (azi Kariye Djami) din 1310—1320 ce ne oferă, după părerea specialiștilor, unele din „analogiile cele mai caracteristice și concludente”<sup>55</sup> pentru frescele de la Argeș, școala de pictură din Salonic — cu ecoul ei atît de puternic în Serbia către 1300 și în primele decenii ale secolului al XIV-lea<sup>56</sup> și cu un mai vechi rol de intermediar, în secolele XI—XII, între pictura bizantină din Constantinopol și aceea din Balcani, de la Athos și chiar din Rusia<sup>57</sup> — poate da interesante repere în chestiunea ce ne interesează, unele subliniate în vremea din urmă : este vorba — și paralelismul cu analogiile stabilite, pentru arhitectura bisericii Sf. Nicolae, cu monumente din mediul macedonean nu poate să nu atragă atenția — de asemănările observate<sup>58</sup> între pictura bisericii din Argeș și aceea, datată între 1310—1320, din mica biserică Sf. Nicolae Orfanos din același Salonic<sup>59</sup> de unde regăsim la noi ecouri arhitectonice, pictură al cărei stil este contemporan la rîndu-i cu

doilea deceniu al secolului al XIV-lea. Chiar și în această situație, beneficiind oricum de grija unui patriarh al Constantinopolului, biserica Sf. Apostoli din Salonic putea constitui un model pentru clericii mitropoliei de la Argeș, pentru care arhitectul anonim ce a lucrat în Țara Românească se va fi inspirat în naosul edificiului macedonean, lăsînd la o parte anexele, utile la lăcașul din Salonic — ținînd seama de faptul că aci funcționa, pare-se, o mănăstire (*ibidem*, p. 200) —, dar fără nici un sens la o biserică metropolitană.

<sup>54</sup> În cuprinsul căreia se impune, înainte de toate, minuțioasă și largă cercetare întreprinsă de V. Vătășianu (*op. cit.*, p.340—391); mai recent și cu interesante concluzii s-a oprit asupra picturilor de la Argeș M. A. Musicescu (*La place de la peinture de Curtea de Argeș dans le contexte de la peinture du XIV<sup>e</sup> siècle dans le sud-est européen*, manuscrits).

<sup>55</sup> V. Vătășianu, *op. cit.*, p. 388. Pentru apropieri între frescele de la Argeș și mozaicurile amintite, vezi P. A. Underwood, *The Kariye Djami*, I, New York, 1966, p. 94, p. 118, p. 121.

<sup>56</sup> A. Xyngopoulos, *Thessalonique et la peinture macédonienne*, Atena, 1955, p. 73—74.

<sup>57</sup> V. Lazarev, *Storia della pittura bizantina*, Torino, 1967, p. 207; evident, în lipsa unor date concrete despre pictura ce va fi împodobit unele edificii de la Dunărea de Jos în aceeași vreme (secolele XI—XII), nu putem decît să bănuim că drumul zugravilor macedoneni despre care știm că se duceau de la Salonic spre lumea rusească — spre Cernigov, de pildă — prin cnezatul Haliciului (*ibidem*, p. 225), va fi putut aduce și în spațiul carpato-dunărean artiști balcanici, unii poate chiar activi în părțile Dobrogei bizantine.

<sup>58</sup> M.A. Musicescu, *op. cit.*, *passim*.

<sup>59</sup> Datarea în deceniul al doilea al secolului al XIV-lea pentru picturile de aici o găsim la A. Xyngopoulos (Οἱ τοιχογραφίες τοῦ Ἀγίου Νικολάου Ὁρφανοῦ Θεσσαλονίκης, Atena, 1964, p. 35), în timp ce V. Lazarev (*op. cit.*, p. 425) le atribuie celui de-al doilea sfert al secolului al XIV-lea. Pentru datarea lor nu departe de 1340, vezi T. Velmans, *Les fresques de Saint-Nicolas Orphanos à Salonique et les rapports entre la peinture d'icônes et la décoration monumentale au XIV<sup>e</sup> siècle*, în *CA*, XVI, 1966, p. 171.

cel al mozaicurilor deja amintitului lăcaș al Sf. Apostoli din același oraș (1312—1315) și cu acela al unor fresce din învecinata Verria (1315).

Apropierile făcute, pentru frescele de la Argeș, cu mozaicurile și frescele paleologice din Constantinopol și Salonic — în limitele unui stil echilibrat din punct de vedere compozițional, caracterizat printr-un același spirit narativ, printr-un desen larg, printr-o modelare sigură a figurilor, ale unei arte savante și uneori aproape „manieriste” — trimit și ele spre cercul artistic pe care în prima jumătate a secolului al XIV-lea îl mai dirija încă Bizanțul imperial și patriarhal, ca și Salonicul aflat în legătură nemijlocită, prin restul ținuturilor macedonene, cu Serbia și, cum se pare — poate, în parte, și prin aceasta din urmă — cu noul stat al Țării Românești <sup>60</sup>.

Asemănările observate, sub aspect arhitectonic, între monumentul nostru și biserica Sf. Apostoli din Salonic pot să ne pună desigur în fața întrebării dacă constructorul — bizantin, fără doar și poate — de la Sf. Nicolae din Argeș nu va fi fost venit din regiunile macedonene, poate chiar din cel mai important centru de artă al acestora, dacă nu cumva spre acest oraș de pe malul golfului Thermaic și spre prestigioasa ctitorie a unui patriarh bizantin se vor fi îndreptat în mod premeditat gustul și preferințele celor ce erau adevărații beneficiari ai construcției, membrii clerului grecesc sosit la Argeș odată cu mitropolitul Iachint, și dacă nu cumva spre aceeași zonă se vor fi orientat curtea domnească și mitropolia munteană pentru aducerea zugravilor ce au împodobit impunătoarea zidire a primilor trei voievozi ai noului stat dintre Carpați și Dunăre. În orice caz, într-o epocă de legături tot mai frecvente cu Constantinopolul, de recunoaștere patriarhală a mitropolitului Țării Românești, apariția unui monument de acest tip nu poate fi, evident, rodul întâmplării, după cum, de asemenea, nu hazardului i se datorește faptul că unele biserici metropolitane ulterioare din Țara Românească au imitat, cum vom vedea, planul bisericii Sf. Nicolae din Argeș, ceea ce dovedește cel puțin o interesantă continuitate de gust și de concepție într-o vreme în care mitropolia munteană continua să fie dominată, sub aspect cultural, de clerul grecesc, uneori chiar constantinopolitan, ai cărui reprezentanți fuseseră ei înșiși la sfârșitul secolului al XIV-lea înalți demnitari ecleziastici, ca Hariton de la Cutlumuz sau Antim Critopulos, fostul dikaiophylax al patriarhiei din capitala imperială. Rolul crescând al acestei însemnate instituții în

<sup>60</sup> Pentru unele apropieri între frescele sîrbești din deceniile trei, patru și cinci ale secolului al XIV-lea și frescele de la Argeș, vezi V. Vătășianu, *op. cit.*, p. 388—390, autorul atribuind ultimele unui atelier de la mijlocul secolului al XIV-lea activ „mai ales prin Serbia”. Crezînd și noi, pe temelii istorice în primul rînd, că pictarea bisericii argeșene poate fi împinsă spre primele două decenii ale celei de-a doua părți a secolului al XIV-lea, bănuim că apropierea, judicios constatată, față de pictura sîrbească se pot explica în bună măsură și prin elementele stilistice și iconografice proprii școlii din Salonic, prezente deopotrivă în Serbia și la Argeș. Cît despre amestecul de inscripții slave și grecești ce poate fi observat în pictura de la Argeș — cele din urmă conținînd nu puține erori ce pot denota provincialismul autorilor, semnele unui evident amestec etnic bizantino-slav atît de caracteristic mediului medieval macedonean —, el nu lipsește nici în Serbia veacului al XIV-lea (P.P. Panaitescu, *Inscripțiile religioase grecești de la biserica domnească*, în *BCMI*, X—XVI, 1917—1923, p. 170; A. Xyngopoulos, *Thessalonique...*, p. 67—68; V. Vătășianu, *op. cit.*, p. 388).

întreaga viață a Bizanțului — îndeosebi în perioada tulbure, de lupte civile și de eclipsă a puterii imperiale dintr-al doilea și al treilea sfert al secolului al XIV-lea —, în viața spirituală a imperiului, nu mai puțin, într-o vreme de triumf al isihasmului, ca și locul preeminent ocupat în evenimentele istoriei sud-est europene spre mijlocul secolului al XIV-lea, alături de Constantinopol, de către Salonicul unde păstorea Grigore Palamas însuși și unde se înfruntau cel mai deschis doctrinele teologice — unele cu ecouri nord-dunărene, cum am văzut —, precum și diversele poziții politico-sociale ale lumii feudale bizantine explică îndeajuns de ce în deceniile cinci, șase și șapte ale veacului menționat, clerul Țării Românești, organizat pentru prima oară într-o ierarhie metropolitană, la Argeș în primul rînd, și-a ales modelele pentru înălțarea și decorarea edificiului menit să reprezinte cel mai adecvat, printr-un monument în întregime bizantin, autoritatea și însemnătatea unei instituții ecleziastice a cărei consacrare depindea, pe plan local și internațional, exclusiv de patriarhul și de împăratul din Bizanț, tocmai în capitala acestora și în cel de-al doilea oraș al imperiului, într-o artă „aulică” spre care nu se putuseră îndrepta nici stăpînitorii feudali laici ai Munteniei și Olteniei, imediat înainte și după 1300, din care, pe de altă parte nu vor avea mijloace să se inspire puțin mai tîrziu nici modeștii călugări din schiturile și mănăstirile de la Dunărea de Jos.

Că bănuiala noastră este cea mai apropiată de adevăr o arată și faptul că în Moldova — despre ale cărei legături oficiale, pe linie politică și bisericească, cu Salonicul și Constantinopolul, nu știm absolut nimic concret pînă către sfîrșitul secolului al XIV-lea cînd raporturile întreținute cu patriarhia au trecut, ca niciodată în Țara Românească vecină, printr-o criză profundă pe care am evocat-o în altă parte — lipsa unui cler grecesc în epoca de consolidare a mitropoliei locale, pînă la începutul secolului al XV-lea, ca și rolul important, hotărîtor, jucat de clerul autohton și, în parte, probabil—așa cum am încercat să arătăm pe temeiul unei ipoteze — de relațiile cu lumea sud-slavă, sîrbească, au putut duce la adoptarea unor modele arhitectonice nu din zona bizantină dominată de arta capitalei imperiale, ci din aceea provincial-balcanică, slavă, de unde a venit la est de Carpați, către 1400, tipul de lăcaș triconc despre care vom vorbi mai jos.

Intrată mai devreme — prin însăși așezarea sa geografică, prin raporturile tradiționale întreținute spre sud — în atenția lumii bizantine propriu-zise și dovedind față de civilizația acesteia o permeabilitate pentru care societatea feudală moldovenească nu era încă pregătită și pe care feudalitatea românească a Transilvaniei contemporane nu o dovedea decît cu totul izolat și întîmplător<sup>61</sup>, Țara Românească găsea deci, la mijlocul

<sup>61</sup> Ne gîndim, de pildă, la cunoscuta transformare, în 1391, a unei mănăstiri maramureșene — aceea de la Peri, întemeiată de feudații locali Balița și Drag — în stavropighie a patriarhiei constantinopolitane, așezămîntul bucurîndu-se de „supravegherea și apărarea patriarhală, fiind și zicîndu-se a Patriarhiei” (*Hurmuzaki-Iorga*, XIV, 1, nr. 30, p. 14) și avînd o autoritate mai largă asupra întocmirilor religioase ortodoxe din Maramureș și din nordul Transilvaniei (*Istoria României*, II, București, 1962, p. 706).

secolului al XIV-lea și în deceniile imediat următoare, resursele materiale și artistice necesare pentru a concretiza, într-un monument ce aparține deopotrivă artei bizantine „aulice” din timpul Paleologilor și realităților culturale românești ale epocii, efortul conjugat al domniei mai demult apărute și al mitropoliei abia întemeiate de a se înscrie într-o rînduială de viață spirituală și politică care, ca pretutindeni în Răsăritul ortodox al evului mediu, era consacrată înainte de toate de Bizanțul cu ale cărui cercuri conducătoare, imperiale și patriarhale, statul dintre Carpați și Dunărea de Jos intrase în statornice legături tocmai în vremea ridicării bisericii Sf. Nicolae din Argeș.



Alături de configurarea, în cel de-al XIV-lea veac, a unei feudalități laice și eclesiastice cu o artă — îndeosebi cu o arhitectură — care îi reprezenta fidel gustul ca și legăturile cu diverse zone de cultură din Peninsula Balcanică — fie cu Bulgaria, fie cu Salonicul și Constantinopolul —, am văzut pe larg, în alt capitol, chipul în care — cu unele, foarte probabile, înjghebări premergătoare — s-au statornicit la nordul Dunării de Jos primele întocmiri de viață bisericească la nivel popular reprezentate de mănăstirile întemeiate în Oltenia de către greco-sîrbul Nicodim după 1370 cînd se încheia, prin crearea unei mitropolii a părților apusene ale Țării Românești, organizarea celeilalte vieți bisericești, la nivel feudal, bazate pe o ierarhie împrumutată Bizanțului. A reieșit probabil, la locul cuvenit, care au fost pe plan doctrinar și organizatoric unele apropieri și deosebiri mai însemnate între clerul metropolitan și slujitorii primelor mănăstiri din secolul al XIV-lea în spațiul carpato-dunărean și va fi suficient a spune doar că și pe planul artei, ca și pe acela al credinței, dintr-un fond comun, bizantino-balcanic, fiecare grup de oameni ai bisericii a adoptat — pentru afirmarea unui tip de viață care să corespundă cel mai bine misiunii pe care o servea — acele modele ce se dovediseră deja de cîteva veacuri încă, la sud de Dunăre, cele mai adecvate scopului urmărit. Așa, de pildă, cum părusese firesc ca în jurul lui 1300 marii feudali munteni și olteni în frunte cu voievodul să preia, pentru nevoile curților lor, prototipul capelei dreptunghiulare mai des întîlnite în regiunile bulgare, sau așa cum părusese potrivit mai tîrziu, către 1350, ca pentru un edificiu metropolitan — primul lăcaș al diocezei Ungrovlahiei — să se înalțe, tot în Țara Românească, un monument mai puțin obișnuit, de mari proporții, cu planul cruciform ce-și avea o tradiție prestigioasă în lumea bizantină, la fel după 1370, monahismul nord-dunărean — apărut ca o firească consecință, la un nivel mai larg, popular, a unei organizări feudale bisericești superioare pe planul întregului voievodat — va putea găsi pentru așezămintele sale, compuse nu numai din edificiul de cult (cel mai însemnat, desigur, și ca atare cel ce a atras cel mai mult, în mod statornic, grija comunității), ci și dintr-o serie de anexe grupate după principii anume, binecunoscute, într-un ansamblu monumental, prototipuri faimoase din aria balcanică, adaptate de fiecare dată, funcțional, realităților locului. Mănăstirile românești dominate în secolul al XIV-lea — aidoma celor din întreg sud-estul european — de isihasm, de preocupări misionare și de propagandă confesională antica-

toxică și antieretică, conduse după norme împrumutate prestigiosului Munte Athos sau altor zone sud-dunărene, integrate într-o aceeași spiritualitate ortodoxă, internațională, din care se împărțasea întreaga călugărie balcanică, au reprezentat în istoria noastră socială și culturală de la sfârșitul evului mediu timpuriu — îndeosebi în Oltenia și în Muntenia unde situația ne este mai limpede pentru epoca de care ne ocupăm — roadele locale ale procesului de *definitivă cristalizare a monahismului* care, alături de alte grupuri și categorii ale societății noastre medievale, acum închegate în forme limpezi — boierimea în frunte cu domnia sau clerul metropolitan și episcopal —, a fost, ca pretutindeni în Europa contemporană, prin poziția sa, privilegiată încă de la începuturile statelor feudale, un factor creator de cultură, strâns legat de destinele artei de pe aceste meleaguri. Desfășurată într-un interval de timp mai îndelungat — probabil încă din secolul al XIII-lea și în prima parte a veacului următor — această cristalizare a monahismului local a devenit evidentă la sud de Carpați în deceniile opt, nouă și zece ale secolului al XIV-lea (cca 1370 — cca 1400), atunci când apar cele dintâi grupuri călugărești importante din aceste locuri, când domnia le conferă primele danii și drepturi ce au constituit temeiul economic și spiritual al puterii lor, când, în sfârșit, din punctul de vedere al creației artistice apar la stînga Dunării primele *monumente de cult ale unor așezăminte mănăstirești* cunoscute ca atare, documentar și material.

Legăturile călugărilor români ca și ale celor străini așezați la nord de Dunăre — cel mai cunoscut exemplu în acest sens fiind cel al lui Nicodim, desigur — se stabileau, în chip firesc, în ariile de cultură mai apropiate, acolo unde circulația monahilor se putea face pentru nevoile mănăstirilor ce aveau uneori, cum am văzut, încă din secolul al XIV-lea, posesiuni în afara hotarelor cîrmuirilor în care se aflau — unele așezăminte de la Athos stăpînind sate în Muntenia, altele, din Oltenia, avînd pămînturi în Serbia — și tot din aceste arii aveau să fie împrumutate reguli de viață monahală pînă atunci, probabil, mai puțin precizate în părțile noastre, aveau să se aducă unele piese de artă liturgică și, cum vom vedea de îndată, chiar modelul de biserică mănăstirească pe care în cazul special al apariției sale la Dunărea de Jos olteană — la Vodița, în primul rînd, prin venirea aici, după 1370, a „fraților” lui Nicodim — îl putem lega nemijlocit de regiunile sîrbești; acestea erau dealtfel cele care cunoșteau, mai ales dintr-al patrulea deceniu al secolului al XIV-lea, o viață politică și culturală ce le așeza pe primul plan al istoriei sud-estului european dominat, mai întîi, de figura lui Ștefan Dușan († 1355), mai apoi de aceea a cneazului Lazăr († 1389), și care, din punct de vedere bisericesc, se aflau în cele mai strînse raporturi cu centrul monahismului ortodox, Sfîntul Munte, prin ctitoria nemanidă de la Hilandar unde, după tradiție, ucenicise dealtminteri însuși primul stareț de la Vodița și Tismana. Într-o bună parte a spațiului balcanic — începînd cu Macedonia și cu Athosul veacurilor X—XI, continuînd cu Serbia și cu Bulgaria vremii de maximă înflorire a vieții călugărești sud-est europene care a fost secolul al XIV-lea — tipul de biserică ce devenise consacrat, fiind cel mai apropiat nevoilor unei obști monahale ale cărei



practici de cult se deosebeau de cele ale clerului mirean din bisericile de oraș sau chiar de cele ale clerului de pe lângă capelele feudale și curțile metropolitane, era tipul triconc. Istoria acestuia — de fapt paralelă și strict înrudită cu cea a planului treflat, a cărui variantă și este de altfel, la care am făcut aluzie în alt capitol al lucrării de față, atunci când ne-am referit la urmele monumentului dobrogean bizantin de la Niculițel — coboară înapoi în timp la bisericile cimiteriale balcanice ale secolului al VI-lea (îndeosebi la cele din părțile centrale ale peninsulei, de la Doljani, Klisura, Caricin Grad), inspirate la rîndu-le din tradiția destul de răspînditelor martyria paleocreștine<sup>62</sup>. Odată cu sfîrșitul secolului al IX-lea și cu veacul următor, tipul triconc — întîlnit la acea vreme în întreaga zonă mediteraneană sub forma unor „cellae trichorae” de tip paleocreștin<sup>63</sup> — devine familiar Balcanilor îndeosebi pentru biserici de mănăstiri, răspîndirea sa în acest sens și într-un spațiu geografic bine circumscris datorîndu-se, pe cît se pare, activității misionare a lui Clement și Naum în părțile macedonene, ceea ce și explică gruparea unor asemenea monumente de caracter monahal în zona lacului Ohrida în jurul lui 900 (biserica mănăstirii Sf. Arhangheli ale cărei urme se află sub actuala biserică Sf. Naum, biserica Sf. Pantelimon, Gorica)<sup>64</sup>. Prezența într-a doua jumătate a secolului al X-lea la biserică importanței mănăstiri athonite de la Lavra — legată strîns de numele și de prestigiul sf. „părintele” spiritual al Sfetagorei — a planului la care ne referim, aduce și noutatea arhitectonică a așa-numitului „triconc dezvoltat” sau „complex”: ne aflăm de fapt înaintea unei biserici de tipul constantinopolitan „în cruce greacă”, cu patru stîlpi (sau, uneori, coloane) în spațiul central al naosului căruia i se adaugă și absidele laterale de vechi origini paleocreștine și paleobizantine ce capătă o funcție bine precizată în cadrul programului monastic, asemenea abside creînd spații laterale — χοροί — utilizate pentru cîntecele liturgice de strană atît de frecvente în slujba mănăstirească<sup>65</sup>. Devenit caracteristic pentru catolicon-ul athonit din secolele X—XI, întîlnit ca atare la sfîrșitul secolului al XII-lea și la deja amintitul așezămînt sîrbesc al Hilandarului, triconcul dezvoltat va avea o particulară răspîndire în Serbia veacului al XIV-lea, în mare parte și datorită cărturarului și reputatului călugăr care a fost Isaia de la Hilandar, cel aflat în fruntea misiunii din 1375 pentru împăcarea bisericii sîrbești cu aceea bizantină și cu care, se poate bănuî, cum am văzut, că Nicodim de la Vodița și Tismana — tovarășul său de călătorie la Constantinopol — a avut susținute legături

<sup>62</sup> A. Gabar, *Martyrium. Recherches sur le culte des reliques et l'art chrétien antique*, I; Paris, 1946, p. 102 și urm.

<sup>63</sup> Dj. Stricević, *I monumenti dell'arte paleobizantina in rapporto con la tradizione antica ed all'arte medioevale nelle regioni centrali del Balcani*, în *ZRVI*, VIII, 2, 1964, p. 410.

<sup>64</sup> V. Korać, *O prilozi obnove i pravilima razvika arhitekture u ranom srednjem veku u istocnim i zapadnim oblastima Jugoslavije*, în *ZRVI*, VIII, 2, 1964, p. 214; K. Miatev, *op. cit.*, p. 104—105; Ch. Delvoye, *op. cit.*, p. 213.

<sup>65</sup> P.M. Mylonas, *L'architecture du Mont Athos*, în *Le millénaire du Mont Athos (963—1963)*, II, Chevetogne, 1964, p. 235. Este tipul de monument întîlnit la noi, în Țara Românească a începutului de secol XVI, la biserica mănăstirii Snagov, sub evidentă influență athonită subliniată de specialiști (Gr. Ionescu, *op. cit.*, p. 301—302).

de ordin spiritual; de călătoriile monahului Isaia de la Muntele Athos în Serbia se leagă, după opinia specialiștilor iugoslavi, apariția în această din urmă regiune balcanică, la mijlocul și în cea de-a doua jumătate a secolului al XIV-lea, a unor biserici de tip triconc athonit, cu stâlpi (biserica Sf. Arhangheli din Kučevište, bisericile mănăstirilor Rdjavac și Ravanica)<sup>66</sup>. Serbia veacului al XIV-lea va adopta în continuare acest tip triconc dezvoltat, sub înriurirea puternică și explicabilă a Athosului, îndeosebi pentru lăcașurile mănăstirești — spațiul naosului împărțit de stâlpi sau coloane răspunzând mai curînd unor prescripții liturgice speciale privind locurile diferitelor categorii de monahi, de la egumeni pînă la călugări fără hirotonie, sau referitoare la pelerinajele la unele relicve așezate înăuntrul unor biserici de mănăstiri —, întîlnindu-l îndeosebi în ultimul sfert al secolului la cunoscutele monumente din cel din urmă teritoriu sirbesc de mare înflorire artistică care a fost valea Moravei, la abia amintita Ravanica (1375—1377) — ctitoria monastică a cneazului Lazăr —, la Pavlica (1379—1381) și Ljubostinja (după 1387), rezervînd edificiile în care naosul cu abside laterale este lipsit de stâlpi sau coloane în spațiul central — tradiționalul plan triconc, numit în acest caz „triconc simplu” sau „redus” — bisericii de curte a marilor feudali, așa-numita „pridvorița”<sup>67</sup> (poate și ca o influență a unor paraclise athonite de acest plan mai puțin complex)<sup>68</sup>, reprezentată în același ultim sfert al secolului al XIV-lea, ca și în primii ani ai secolului al XV-lea, la Kruševac (Lazarica) — în reședința cneazului Lazăr — și la Veluče (1377—1378), la Neupara (1382), la Rudenica (1409—1410) și Kalenić (1413—1417)<sup>69</sup>.

Dacă mănăstirile sirbești — aflate în secolul al XIV-lea într-o legătură mai strînsă cu Athosul decît cele din celelalte regiuni sud-est europene — au adoptat în această vreme planul de biserică mănăstirească de la Sfîntul Munte, în varianta triconcului complex, lăcașele mănăstirești din Bulgaria aceluiași secol al XIV-lea (bisericile mănăstirilor Orehovo, Trîn, Poganovo)<sup>70</sup>, ca și cele nord-dunărene, din Oltenia, întemeiate după 1370 de către Nicodim, se vor mulțumi cu mai modestul plan triconc în varianta sa simplă, ce convenea unor comunități mai mici, cu mai reduse mijloace materiale, respectînd, nu mai puțin, un tip de monument religios pe care lumea monahală bizantino-balcanică îl consacrase din secolele X—XI încă.

Am arătat la locul cuvenit ce credem despre cadrul cultural în care apăruse, în secolele XI—XII, pe actualul teritoriu românesc, monumentul

<sup>66</sup> Dj. Stricević, *Uloga starja Isaije u prenošenju svelogorskih tradicija u moravsku arhitektonsku školu*, în *ZRVI*, 3, 1955, p. 221—232. Vezi, mai recent și mai pe larg, în chestiunea raportului dintre răspîndirea triconcului în Balcani și acțiunea misionară a unor importante figuri ale monahismului din aceste locuri în secolele X—XIV, studiul nostru *Despre planul triconc în arhitectura medievală timpurie a sud-estului european*, în *SCIA*, 2, 1973, p. 211—225.

<sup>67</sup> Dj. Stricević, *Dva varijeteta plana žrkava moravske arhitektonske škole*, în *ZRVI*, 3, 1955, p. 213—220.

<sup>68</sup> G. Balș, *Notiță despre arhitectura Sfîntului Munte*, în *BCMI*, VI, 1913, p. 35.

<sup>69</sup> Datările sînt reproduse după A. Deroko, *op. cit.*, p. 176—177.

<sup>70</sup> K. Miatev, *op. cit.*, p. 192—196. Semnificativ ni se pare că toate monumentele citate se află în Bulgaria de vest, în vecinătatea imediată a ținuturilor sirbești cu o puternică viață monahală în acel timp.

de plan treflat de la Niculițel, cadru deosebit de acela în care s-a ivit, la nord de Dunăre, în cea de-a doua jumătate a secolului al XIV-lea, primul monument triconc cunoscut pînă acum în aceste părți, cel de la Vodița, ca și opinia noastră în legătură cu interpretarea celor două cazuri de prezență a unor asemenea edificii tipologic înrudite, la Dunărea de Jos răsăriteană și apuseană, la o distanță cronologică destul

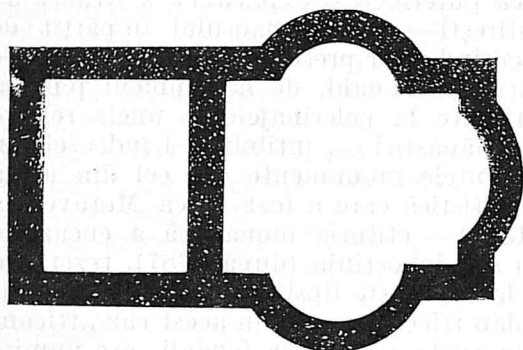


Fig. 35 — Vodița. Planul primei biserici a mănăstirii.

de mare și la una geografică semnificativă, drept rezultante ale unor orientări diferite, în momente diferite, spre două arii deosebite — aceea bizantină în care Dobrogea se încadrase în vremea ridicării foarte modestului lăcaș dinspre gurile fluviului și aceea sirbească cu care Țara Româ-

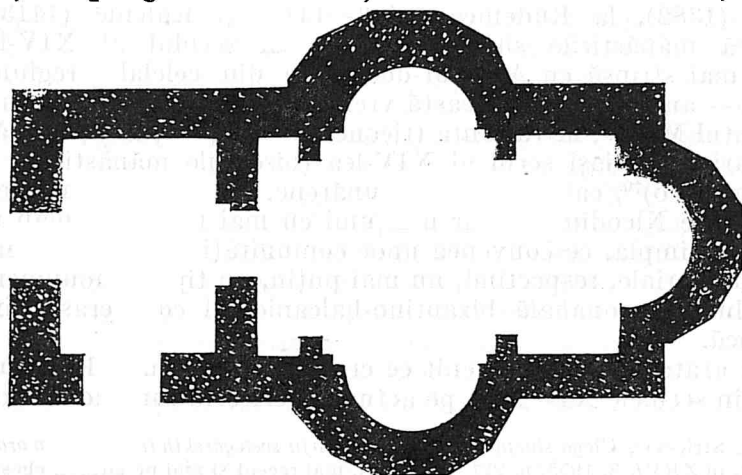


Fig. 36 — Vodița. Planul celei de-a doua biserici a mănăstirii.

nească întreținea tot mai importante relații cultural-bisericești, după mijlocul veacului întemeierii statului muntean. În ceea ce privește deja amintita Vodița, vom spune de la bun început că ea înseamnă pentru noi, prin primul lăcaș de aici (Vodița I, fig. 35) — cel ale cărui urme au fost descoperite în 1928 de către V. Drăghiceanu sub ruinele actuale (urme ale Vodiței II, fig. 36) —, biserica celei dintîi mănăstiri oltene a lui Nicodim,

monahul originar din peștrița lume sîrbo-grecescă a părților centrale ale Peninsulei Balcanice, aflat în legături cu mari feudali sîrbi, cu importanți oameni ai bisericii din Serbia, venit din Craina sîrbească, prin Vidinul bulgar, în Banatul de Severin, întemeietor de așezăminte de propagandă confesională ortodoxă, antieretică, de reculegere și muncă în spirit isihast, cu norme de viață împrumutate direct Muntelui Athos, după modelul tuturor figurilor proeminente ale călugărimii contemporane din Balcani, în cazul său, îndeosebi după modelul lui Isaia de la Hilandar, răspîditorul triconcului complex, de tip athonit, în Serbia și traducătorul în limbă slavă al lui Pseudo-Dionisie cel de speculațiile cărui am văzut deja că starețul de la Vodița și Tismana nu părea a fi deloc străin.

Ipoteza că drumul triconcului spre stînga Dunării de Jos a trecut prin Serbia și-a făcut loc de mai multe decenii în istoriografia noastră de artă<sup>71</sup>, iar întregul context de istorie culturală pe care l-am evocat în capitolele anterioare — și ce nu poate fi în nici un chip ocolit într-o asemenea discuție — ni se pare că o confirmă pe deplin. Chestiunea pe care au lăsat-o deschisă cercetările puțin sistematice efectuate la Vodița, într-o vreme de pionierat a arheologiei noastre medievale, a fost aceea a momentului în care un asemenea plan arhitectonic de origine bizantino-balcanică a fost transpus pentru prima oară la nordul Dunării în evul mediu, moment pe care abia reluarea, foarte recentă, a investigațiilor asupra urmelor primei mănăstiri a lui Nicodim l-a circumscris definitiv, pe temeuri arheologice ce se completează dealtfel cu cele de natură istoric-documentară și istoric-culturală.

Despre triconcul foarte simplu pe care-l reprezintă traseul zidurilor descoperite de V. Drăghiceanu sub actuala biserică ruinată de la Vodița — deci despre așa-numita Vodița I în naosul căreia, ca și la modestele biserici de mănăstire vest-bulgare, deja amintite, din secolul al XIV-lea, nu apar pilaștrii ce flanchează absidele creînd firide laterale și care joacă un rol de seamă în sprijinirea boltirii din încăperea centrală a monumentului<sup>72</sup> —

<sup>71</sup> G. Balș a subliniat în mai multe rînduri rolul regiunilor centrale ale Peninsulei Balcanice în apariția bisericii de tip triconc în Țara Românească și mai apoi în Moldova, către 1400, admitînd o filieră athonită directă sau indirectă (*op. cit.*, p. 35—36), o foarte probabilă influență a Athosului exercitată prin Serbia (*Influence du plan serbe sur le plan des églises roumaines*, în *Recueil Uspenski j*, 1, 1, p. 277). Explicația pe care învățatul român o dădea apariției triconcului în varianta sa simplă din secolul al XIV-lea — numită și „sîrbească” — tindea să vadă în acesta din urmă rezultatul suprimării navelor laterale create în triconcul complex athonit, prin suprimarea coloanelor sau a stîlpilor din spațiul central, mai exact spus prin alipirea lor, ca pilaștri ce flanchează absidele laterale, la zidurile de nord și de sud ale naosului. Pentru G. Millet (*op. cit.*, p. 154) același plan a apărut prin alipirea unor abside laterale la bisericile dreptunghiulare cu arce longitudinale întîlnite în Rascia.

<sup>72</sup> Pentru descrierea și soluțiile diverse de boltire ale acestui monument, de dimensiuni mai curînd mijlocii (14,20 × 8,80 m; dimensiunile, incluzînd și grosimea zidurilor, sînt date după ultima cercetare arheologică și ne-au fost comunicate de Gh. I. Cantacuzino, vezi V. Vătășianu, *op. cit.*, p. 140; E. Lăzărescu, V. Vătășianu, *Istoria artei feudale în țările române. I. București, 1959*, în SCIA, 2, 1959, p. 292—293; Gr. Ionescu, *op. cit.*, p. 125.

s-au exprimat păreri diverse în ceea ce privește datarea, de la descoperitorul său care, în consens cu o anume tendință mai generală în epocă, îi căuta originile în plin secol XIII<sup>73</sup>, la istoricii contemporani ai artei vechi românești ce l-au atribuit fie ultimilor ani ai secolului al XIII-lea și primei jumătăți a secolului al XIV-lea, deci vremii din jurul lui 1300<sup>74</sup> — cu o încercare de plasare mai precisă în primul sfert al secolului al XIV-lea<sup>75</sup> —, fie ultimei treimi a aceluiași veac<sup>76</sup>. Acestor discuții — ca și celor privind monumentul triconc mai evoluat numit și Vodița II, socotit de unii ctitoria lui Nicodim<sup>77</sup>, de alții un edificiu ulterior, din jurul lui 1400 dacă nu și mai nou<sup>78</sup> — le pune capăt însă definitiv, în chip oportun, cunoașterea astăzi a roadelor cercetării întreprinse în primăvara și în vara anului 1970 la Vodița<sup>79</sup>. Stabilind, pe baza stratigrafiei, etapele principale ale evoluției începuturilor așezământului monastic dintre Severin și Orșova, de la întemeierea sa până târziu, în veacul al XVIII-lea, autorul cercetărilor la care facem aluzie a ajuns la concluzia fermă că „nimic din materialul arheologic de la Vodița nu poate fi atribuit cu certitudine unei perioade anterioare celei de-a doua jumătăți a secolului XIV”<sup>80</sup>, reieșind totodată din observațiile sale că cea dintâi biserică de aici a funcționat puțin timp, dezafectarea ei producându-se relativ curând după construcție — tot în cuprinsul celei de-a doua jumătăți a secolului al XIV-lea, bănuim (după 1374—1376) — ca urmare a unei calamități naturale, a subrezeniei edificiului sau a unei distrugerii în timp de război, cea de-a doua biserică fiind reclădită, după o curățire și nivelare prealabilă a terenului, la începutul secolului al XV-lea (restul refacerilor și a adaosurilor către 1500, apoi în secolul al XVII-lea, nemaiinteresându-ne în chestiunea de față). Astfel, ni se pare că pe baza datelor istorice și arheologice de care dispunem, reconstituirea începuturilor Vodiței, în lumina recentelor cercetări de aici, nu mai implică în nici un fel lungile discuții, nu o dată polemice,

<sup>73</sup> V. Drăghiceanu, *Săpăturile de la Vodița. Biserica sfântului Nicodim și a lui Litopolu-Vodă*, în *BCMI*, XXII, 1929, p. 154.

<sup>74</sup> V. Vătășianu, *op. cit.*, p. 141 („aș propune — afirmă autorul — o datare într-o perioadă în care regiunea Severinului aparținuse stăpînirii românești și mă gîndesc la anii de după 1290”, adăugînd presupunerea că Vodița I se va fi năruit curînd după anii 1335—1342).

<sup>75</sup> Gr. Ionescu, *op. cit.*, p. 124.

<sup>76</sup> E. Lăzărescu, *op. cit.*, p. 293; idem, *Despre mănăstirea Cozia și varianta de triconc căreia îi aparține biserica et*, în *SCIA*, 2, 1970, p. 191.

<sup>77</sup> V. Drăghiceanu, *loc. cit.*; V. Vătășianu, *op. cit.*, p. 187; Gr. Ionescu *op. cit.*, p. 124.

<sup>78</sup> E. Lăzărescu, V. Vătășianu, *Istoria artei feudale...*, p. 293, nota 2, unde se remarcă: „distrugerea Vodiței I și reconstrucția ei în forma Vodiței II a putut fi urmarea unuia dintre numeroasele războaie însoțite de năvăliri și prădăciuni care au bîntuit regiunea Severinului la sfîrșitul secolului al XIV-lea și în tot cursul celui de-al XV-lea”; idem, *Despre mănăstirea Cozia...*, p. 192.

<sup>79</sup> Cercetarea, făcută în două etape — în aprilie și în iunie-iulie 1970 — sub egida Direcției monumentelor istorice, a fost condusă de colegul Gh. I. Cantacuzino, căruia îi mulțumim pentru toate informațiile date. Mai pe larg despre aceste rezultate ale săpăturii arheologice, vezi Gh. I. Cantacuzino, *Probleme ale cronologiei ruinelor fostei mănăstiri Vodița*, în *SCIV*, 3, 1971, p. 469—477.

<sup>80</sup> *Ibidem*, p. 473.



duse în legătură cu datarea Vodiței I, cu nașterea tipului Vodița II, cu raporturile cronologice și arhitectonice între acest din urmă monument și acelea de la sud de Dunăre<sup>81</sup>.

Dovedindu-se în chip definitiv, prin săpături arheologice sistematice, că Vodița I nu poate fi anterioară celei de-a doua părți a secolului al XIV-lea — reieșind limpede, deci, că acesta este monumentul ridicat prin anii 1371—1373 și părăsit pe la 1374—1376 de către călugării lui Nicodim, foarte probabil din pricina temporarei recuceriri maghiare a Banatului de Severin pe teritoriul căruia se afla mănăstirea, ocupată acum, pentru câțiva ani, de clerici catolici<sup>82</sup>, dar poate și din pricina unor năruiri parțiale produse la lăcașul principal al acesteia, modest și mai curînd șubred (eventual, și ca o consecință a grabei în care a fost ridicat, îndată după venirea lui Nicodim la Dunărea de Jos apuseană, cu munca acestuia și a „fraților” săi)—și putîndu-se susține cu temei că Vodița II—monument mai complex decît primul, un triconc „fcaite savant structuat”<sup>83</sup> și mult mai durabil, ridicat, după opinia ultimului său cercetător, curînd, dacă nu chiar foarte curînd, după Vodița I—ar putea fi atribuită anilor din jurul lui 1400 (poate chiar deceniului al nouălea al secolului al XIV-lea) cînd Țara Rcmânească

<sup>81</sup> Pentru toate aceste aspecte, vezi V. Vătășianu, *op. cit.*, p. 140—141; p. 188—190; E. Lăzărescu, V. Vătășianu, *Istoria artei feudale...*, p. 292—293; idem, *Despre mănăstirea Cozia...*, p. 184—193.

<sup>82</sup> Ca urmare a luptelor ungaro-muntene care vor fi început aici curînd după mijlocul verii anului 1374, Severinul era în stăpînirea angevină în vara anului 1376 (D. Onciul, *Titlul lui Mitrcea cel Bătrîn și posesiunile lui*, în *Scrieri istorice* (ed. A. Sacerdoțeanu), II, București, 1968, p. 112). Pentru ideea că acest prim monument ridicat la Vodița era același cu biserica înălțată de Nicodim, pledează și împrejurarea semnificativă că în nici un document referitor la cea dintîi ctitorie românească a călugărului sud-dunărean — și în primul rînd în hrisovul lui Vladislav I — nu se făcea vreo aluzie, obișnuită în evul mediu în astfel de cazuri, la o „refacere” „din temelii” a lăcașului pe locul unei biserici anterioare. Cît despre folosirea sa, un timp, de către clericii apuseni, amintim că cercetările din 1928 au scos la iveală un „postament de zidărie chiar în absida altarului bisericii” — este vorba de aceeași Vodița I — care, după cum notează și V. Drăghiceanu (*op. cit.*, p. 154—155), era utilizat în lăcașurile catolice, elemente similare fiind găsite la Severin și Cîmpulung în monumente ridicate de clerul latin sau transformate de acesta pentru nevoile cultului său (este cazul capelei din cetatea Severinului, de pildă, unde un altar de zidărie, adaos ulterior absidei, se poate lega, împreună cu alte urme aici descoperite, de faza catolică în care cetatea aera ocupată de ungurii lui Pippo Spano în deceniul al treilea al secolului al XV-lea, vezi V. Vătășianu, *op. cit.*, p. 135; este adevărat că asemenea „sfinte mese” din zidărie alipite în interior absidei răsăritene apar și la unele monumente ortodoxe — vezi exemple la T. Simedrea, *Mănăstirea Vodița. Glosă pe marginea unui document înedit*, în *BOR*, 1—3, 1947, p. 74, nota 2—, dar în cazul de față, prin comparație cu ceea ce se petrece în Severinul alăturat, unde cu certitudine biserica din cetate fusese afectată cultului catolic, credem că ipoteza unei efemere adaptări a Vodiței I cultului apusean nu poate fi eliminată cu ușurință). În cazul de la Vodița, nu ar fi deloc exclus ca după 1374—1376, odată părăsită prima biserică a lui Nicodim, ea să fi fost transformată pentru scurtă vreme în lăcaș catolic, pînă la reocuparea munteană a Banatului de Severin sau pînă la năruirea ei către 1400 (o asemenea adaptare la cultul catolic bănuiește V. Vătășianu *op. cit.*, p. 141, plasînd-o în pericada 1335—1342, potrivit datării pe care d-sa o propune pentru Vodița I). Ultimele cercetări nu au mai dat de urma acestui postament-prestol de zidărie, în locul indicat de V. Drăghiceanu aflîndu-se acum o groapă de mari dimensiuni cu numeroase urme de mortar (informație Gh. I. Cantacuzino).

<sup>83</sup> Gr. Ionescu, *op. cit.*, p. 125.

are din nou regiunea Severinului<sup>84</sup> și când vechiul lăcaș abandonat cu puțin timp în urmă a putut fi înlocuit, pe exact același amplasament, cu un altul de proporții sensibil mai mari<sup>85</sup>, un important și controversat capitol al începuturilor arhitecturii medievale de zid de la Dunărea de Jos olteană devine mai clar decât până acum. În lipsa oricărui document care să indice precis fazele — sau măcar una dintre ele — în care se încadrează cele două biserici de la Vodița, primul triconc de aci, simplu, încă lipsit în dreptul absidelor naosului de pilaștri care să sprijine eventualele arcade laterale menite a primi descărcarea unor arce dublouri sau longitudinale — amintind de altminteri, prin această particularitate, de un monument sîrbesc întru totul contemporan, biserica din Starcevo Gorica (1368—1379, fig. 37)<sup>86</sup> —, ca și cel de-al doilea triconc, prevăzut de data aceasta cu cei patru pilaștri — e drept, cu o secțiune mult mai îngustă<sup>87</sup> decât la monumentele de același plan, românești și sîrbești deopotrivă, de la sfîrșitul secolului al XIV-lea și din prima parte a celui următor, ceea ce ar fi (reiese după unii autori a căror opinie nu o mai împărtășim) indiciul unei datări sensibil ulterioare lui 1400 a Vodiței II<sup>88</sup> —, marchează oricum, fiecare, un alt moment al efortului depus în primul așezămînt monahal temeinic organizat din Țara Românească, pentru crearea unui lăcaș — ușor modificat de la o etapă la alta, în funcție de mijloacele, de meșterii avuți la dispoziție înainte și după exodul spre Tismana, de către comunitatea monastică de la Vodița, ea însăși augmentată, probabil, către 1400 — conform unui plan arhitectonic care, într-o variantă mai dezvoltată, corespunzînd necesităților de cult de acolo, fusese propriu unor biserici

<sup>84</sup> D. Onciul, *op. cit.*, p. 119; este foarte probabil că aici, la Vodița, va fi venit Nicodim după 1399 în Banatul de Severin, regiune ce putea fi socotită pe drept cuvînt de către un contemporan ca o parte din „Țara Ungurească” — amintită în însemnarea tetraevangelului din 1404—1405 (vezi capitolul VI, nota 52 și acest capitol, nota 186) —, parte cedată ca feudă domnului muntean, aliat și prieten.

<sup>85</sup> Cea de-a doua biserică de la Vodița măsoară 20,95 m × 13,40 m (dimensiunile, incluzînd și grosimea zidurilor, sînt date după ultima cercetare arheologică și ne-au fost comunicate de Gh. I. Cantacuzino).

<sup>86</sup> A. Deroko, *op. cit.*, p. 179, p. 204, p. 239; fig. 397; cf. P. Mitjović, *Tragom drevnih kultura Crne Gore*, Titograd, 1970, p. 187.

<sup>87</sup> „... atingînd aproape limita dincolo de care nu mai puteau avea efectiv un rol funcțional”, precizează E. Lăzărescu (*op. cit.*, p. 192), care face această observație.

<sup>88</sup> *Ibidem*, citatul specialist sugerînd, implicit — și pe baza observării unei alte particularități a naosului Vodiței II, apărute și la unele monumente din Țara Românească la începutul secolului al XVI-lea (este vorba de faptul că absidele laterale se racordează pereților nordic și sudic printr-un arc intermediar, ce creează între arcul principal și deschiderea fiecărei abside două retrageri succesive) —, o dată mai recentă ruinelor ce se văd și astăzi la suprafață. O asemenea datare — oricum anterioră lui 1493 cînd mănăstirea era în decădere, proprietățile ei făcînd obiectul unui proces (*DRH*, I, nr. 239, p. 384—386) — ni se pare totuși prea tîrzie în lumina rezultatelor arheologice ce dovedesc cu claritate o foarte mare apropiere stratigrafică a celor două monumente, Vodița I și Vodița II. Propunerea noastră de datare a acestora din urmă imediat după reluarea Banatului de Severin de către domnii munteni — într-un moment nu îndepărtat de părăsirea primului lăcaș din exact același loc (la o distanță cronologică asemănătoare celei scurse, cu cîteva decenii înainte, în chiar reședința voievodului țării, între dezafectarea bisericii Argeș I și clădirea, pe același teren, a bisericii Argeș II), credem a fi mai conformă cu ansamblul realităților arheologice și istorice de aici.

mănăstirești de la Athos și din Serbia, regiuni de unde venea dealtfel chiar Nicodim.

Explicabile printr-o anume comunitate culturală ce îngloba în cel de-al XIV-lea veac părțile apusene ale Dunării românești și cele nord-sirbești de pe valea Moravei — printr-o unitate ce transpare pe țărîm

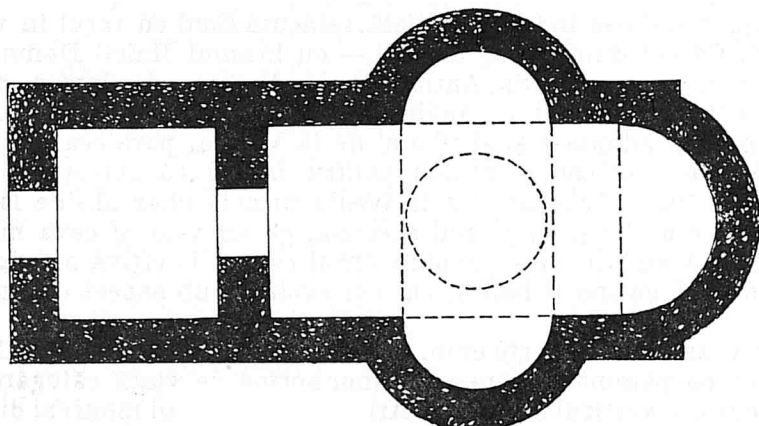


Fig. 37 — Starcevo Gorica. Planul bisericii.

artistic în planul și mai ales în decorul unor alte monumente românești (este cazul tipic al Coziei)<sup>89</sup>, dar pe care și alte fapte de istorie și de cultură o atestă —, cu atât mai firești dacă ținem seama de înfrîuririle multiple, în bună parte deja menționate pentru domeniul vieții monahale sau al folclorului, suferite de cultura românească într-a doua jumătate a aceluiași secol din partea zonelor centrale și apusene ale Peninsulei Balcanice sau dacă ne gândim la originea întemeietorului celor dintîi mănăstiri cunoscute de la Dunărea de Jos<sup>90</sup>, corespondențele surprinse între Țara Românească și unele regiuni sud-est europene în ceea ce privește raportul strîns dintre înflorirea monahismului misionar și răspîndirea triconcului în principalele sale variante, de-a lungul secolului al XIV-lea, sînt în chip elocvent ilustrate pe plan arhitectonic, ni se pare, de situația surprinsă în cazul primei ctitorii a lui Nicodim.

Dacă pentru Vodița, cum vedem, informațiile documentare sînt completate cu cele de natură arheologică și artistică în ceea ce privește

<sup>89</sup> V. Vătășianu, *op. cit.*, p. 196.

<sup>90</sup> Cunoscînd ultimele rezultate ale cercetărilor de la Vodița și datările — pentru prima oară stabilite pe temeiul unor observații arheologice — ale celor două biserici suprapuse de aici, trebuie renunțat la ideea unei „tradiții mai îndelungate la noi” a triconcului la data venirii lui Nicodim — ideea ce putea fi susținută atîta vreme cît se considera Vodița I anterioară acestui moment și se lua în considerare bănuita situație cronologică a primei biserici de la Coșuștea-Crivelnic (Mehedinți), eliminată de fapt din discuție pe temeiuri foarte justificate (E. Lăzărescu, *op. cit.*, p. 187—189) —, ca și la ipoteza unei anume anteriorități a triconcului cu pilaștri de la nordul Dunării față de cel sud-dunărean (V. Vătășianu, *op. cit.*, p. 189—190).

urmele edificiilor din veacul al XIV-lea, despre cea de-a doua ctitorie nicodimiană, biserica mănăstirii Tismana — sfârșită, după toate probabilitățile, prin anii 1377—1378<sup>91</sup> și amintită pentru prima oară într-un document al lui Dan I, la 3 octombrie 1385, cu menționarea faptului că antecesorul și părintele acestuia „a ridicat-o din temelie, dar n-a sfințit-o din pricina scurtimii vieții”<sup>92</sup> — nu știm nimic precis sub aspect arhitectonic, ea nemaipăstrându-se în forma inițială, refăcută fiind cu totul în veacul al XVI-lea<sup>93</sup>. Că cel dintîi lăcaș de aici — cu hramul Maicii Domnului atît de amintitor, ca și cel al Sf. Antonie de la Vodița, de lumea monahismului oriental și athonit —, înălțat în epoca călătoriei lui Nicodim la Constantinopol, adoptase și el planul de la Vodița, pare cea mai firească dintre ipoteze — măcar și numai pentru faptul că cercetările sumare efectuate în 1955—1956 au dat la iveală urmele unor abside la sud-est de biserica actuală<sup>94</sup> și că planul acesteia, cu un veac și ceva mai nouă, avea să fie tot un triconc —, monumentul ridicat la cîțiva ani după înălțarea Vodiței I putînd fi bănuît ca mai evoluat sub aspect constructiv și artistic.

Am văzut în altă parte cum, după modelul mănăstirilor lui Nicodim, aducătoare pe pămînt românesc ale unor norme de viață călugărească de la „minunatul și vestitul munte” al Athosului, voievozii munteni din ultima parte a veacului al XIV-lea au înălțat la rîndu-le, din proprie inițiativă, mănăstiri întocmite aidoma celor întemeiate, tot cu sprijin domnesc, de către monahul misionar venit din părțile sîrbești după 1370.

Un prim exemplu în acest sens îl constituie așezămîntul de la Cotmeana a cărui mult discutată biserică, datată cu aproximație într-al optulea și al nouălea deceniu al secolului al XIV-lea<sup>95</sup>, prezintă un plan triconc simplu, lipsit de pilăstri în dreptul absidelor laterale — amintind prin aceasta, în chip semnificativ ni se pare, de biserica Vodița I, deci de un lăcaș monahal foarte simplu, ridicat de călugării lui Nicodim cu puțini ani înainte —, dar al cărei spațiu interior cu naosul prelung (10,90 m)

<sup>91</sup> E. Lăzărescu, *Arhitectura în Țara Românească...*, p. 157.

<sup>92</sup> *DRH*, I, nr. 7, p. 21.

<sup>93</sup> V. Vătășianu, *op. cit.*, p. 190.

<sup>94</sup> R. Teodoru, *Mănăstirea Tismana*, București, 1966, p. 14.

<sup>95</sup> Pentru principalele opinii privitoare la acest monument, trimitem la V. Vătășianu, *op. cit.*, p. 135—136, unde, datîndu-se biserica la sfîrșitul secolului al XIII-lea, se bănuiește totodată — în consens cu opinia lui N. Ghika-Budești (*op. cit.*, p. 133; idem, *Mănăstirea Cotmeana*, în *BCMI*, XXIV, 1931, p. 179; idem, *L'ancienne architecture...*, p. 11) și cu aceea exprimată mai demult chiar de către d-sa (*Contribuțiune la datarea bisericii mănăstirii Cotmeana*, în *ACMIT*, IV, 1932—1938, p. 418, fig. 1) — că aceasta ar fi fost inițial lipsită de abside laterale, prezentînd o formă de navă dreptunghiulară (ipoteză infirmată însă de cercetările arheologice din toamna anului 1956, vezi I. Barnea, N. Constantinescu, *Sondajul de la mănăstirea Cotmeana*, în *MCA*, V, 1959, p. 665 și p. 668—669, fig. 1, cu secțiunile I și III A); Gr. Ionescu, *op. cit.*, p. 143—144; R. Greceanu, E. Greceanu, *op. cit.*, p. 52—62 și p. 76—87, care atribuie biserica, pe temeiul unor date documentare mai succint sau foarte pe larg expuse și în diferite variante privitoare la persoana ctitorului — de la Radu I la Mircea cel Bătrîn —, deceniilor opt și nouă ale secolului al XIV-lea. Cel dintîi document în care apare amintită mănăstirea cu hramul „sfintei blagoveștenii” (*DRH*, I, nr. 26, p. 60—61; nr. 42, p. 86—87) de la „Codmeana” este însă abia cel din 20 mai 1388 (*Ibidem*, nr. 9, p. 25—28).

și relativ îngust (4,30 m)<sup>96</sup>, al cărei mod de trasare a absidei răsăritene cu trei laturi la exterior și al cărei chip de alcătuire a paramentului din cărămidă, cu firide lunguiețe ale căror arhivolte sînt subliniate de discuri de ceramică smălțuită verzi și cafenii trimit toate, incontestabil, spre bisericile-sală din țaratul tîrnovean a căror înfrîurire asupra unor capele feudale din Țara Românească, înainte și după 1300, am evocat-o deja. Curioasa combinație, întrucîtva mecanică<sup>97</sup>, între planul triconc și acela dreptunghiular — deci între două tipuri consacrate ale arhitecturii ecleziastice balcanice cu care, înainte de ridicarea Cotmeanei, regiunile românești de la Dunărea de Jos apuseană luaseră deja contact la sfîrșitul secolului al XIII-lea și în cursul secolului al XIV-lea —, ca și cîtele apropiieri tipologice între monumentul citat și cele de plan mononavat din părțile bulgare, boltite ca și acesta, semicilindric<sup>98</sup>, s-ar putea explica, credem, nu atît printr-o inabilitate — întrevăzută totuși, la obținerea decorului exterior prin jocul, dealtminteri foarte plăcut ochiului, al cărămizii și al ceramicii smălțuite —, nu atît printr-o „stîngăcie și o lipsă de îndrăzneală a meșterului local de a folosi un sistem de boltire potrivit cu schema aleasă pentru plan”<sup>99</sup>, cît prin împrejurarea că un atare constructor — foarte probabil un român cunoscător, cu siguranță, al bisericilor din Tîrnovo și, poate, din Mesembria, dar la curent și cu alcătuirea bisericilor cvasi-contemporane ale lui Nicodim —, chemat să ridice la porunca voievodului *lăcașul celei dintîi mănăstiri domnești* din Țara Românească, a îmbinat, într-un chip ce va fi părut foarte firesc unui creator medieval, un plan dreptunghiular — cu un aspect și într-o viziune spațială familiare marilor feudali laici autohtoni, caracteristice celor cîteva ctitorii voievodale pînă atunci știute la miazăzi de Carpați, în preajma reședințelor și a cetăților domniei —, cu celălalt plan, triconc, abia introdus în Țara Românească prin călugări balcanici, devenit oarecum „canonic”, cum am văzut, în cazul mai tuturor bisericilor mănăstirești de la nordul ca și de la sudul Dunării de Jos.

Mai nou cu cîțiva ani, așezămîntul monastic de la Cozia — căruia Cotmeana va sfîrși foarte curînd prin a-i fi supusă (1388), după voința domnului țării, ctitorul celei dintîi<sup>100</sup> — adăpostea începînd din anii 1387 —

<sup>96</sup> Dimensiunile sînt date după Gr. Ionescu, *op. cit.*, p. 144; pentru existența, totuși în naosul actual, a unui zid despărțitor inițial, vezi L. Milencovici—Bătrîna, A. Bătrîna, *Contribuții la datarea bisericii fostei mănăstiri Cotmeana* (comunicare la sesiunea Direcției monumentelor istorice și de artă, 16 mai 1974).

<sup>97</sup> Gr. Ionescu, *op. cit.*, p. 143.

<sup>98</sup> R. Greceanu, E. Greceanu, *op. cit.*, p. 78, apropieri care ar confirma întrucîtva justetea tratării bisericii de la Cotmeana alături de bisericile-sală din Oltenia și Muntenia sfîrșitului de secol XIII și începutului de secol XIV (V. Vătășianu, *Istoria artei feudale...*, loc., cit.), chiar dacă datarea și interpretarea monumentului în funcție de acestea nu se mai pot susține.

<sup>99</sup> Gr. Ionescu, *op. cit.*, p. 143.

<sup>100</sup> „Pe lîngă acestea, a binevoit domnia mea (e vorba de Mircea cel Bătrîn — R.T.) ca mănăstirea Codmeana să fie supusă, cu toate ce se șîn de ea, mănăstirii mai sus scrise (Coziei — R.T.) și de acolo să se stăpînească” (*DRH*, I, nr. 9, p. 27); primul document pentru Cozia datează din 11 decembrie 1387 (*DRH*, I, nr. 25, p. 58—60, cu datare greșită 1402—1403, vezi E. Lăzărescu, *Despre mănăstirea Cozia...*, p. 175).



1391, atunci cînd — pe temeiul mai multor argumente cărora, cu mărunte amendamente, ne-am raliat<sup>101</sup>, încercînd a le spori cu încă unul, de natură istorică<sup>102</sup> — socotim că a fost zidită, împodobită cu sculptură decorativă și cu fresce, o remarcabilă biserică de tip triconc, singura de acest fel păstrată fără multe și esențiale schimbări din veacul al XIV-lea muntean, biserică ce avea să devină la rîndu-i un prototip pentru unele din viitoarele lăcașuri mănăstirești din Țara Românească a secolelor XVI și XVII<sup>103</sup>. Literatura de specialitate în jurul acestui monument este relativ întinsă, ceea ce ne dispensează, ca și în alte cazuri, a ne opri asupra descrierii arhitecturii sale armonioase, asupra destul de bogatului decor sculptat în piatră sau obținut prin ornamente din teracotă, ce-și găsesc toate apropiate analogii în lumea sîrbească, îndeosebi în unele biserici din ultimul sfert al secolului al XIV-lea de pe valea Moravei<sup>104</sup>. Că sîntem aici în fața unui lăcaș care continuă și încheie spre nord aria de arhitectură, atît de specifică, cu centrul în această ultimă regiune de înflorire a artei sîrbești medievale, ni se pare un lucru sigur, dincolo de detalii și de ansamblul arhitectonic și decorativ — analizate și comparate de toți specialiștii cu atenția cuvenită — însăși cronologia monumentelor indicîndu-l: biserica de pe malul Oltului care era la noi, să nu uităm, *prima biserică mănăstirească menită a deveni necropolă domnească* după modelul lăcașurilor principale din mănăstirile sîrbești se inspira, nu întîmplător, fie numai pentru decorul exterior, fie și pentru acesta și pentru plan, dintr-un șir de edificii între care se prenumărau cea mai importantă biserică de mănăstire și cea mai însemnată biserică de reședință feudală ridicate de unul dintre cei mai prestigioși cîrmuitori balcanici ai timpului, cneazul Lazăr (Ravanica, 1375—1377; Lazarica-Kruševac, 1377—1378), înrudindu-se stilistic și cu alte, deja amintite, monumente din aceeași zonă, anterioare (Veluče, 1377—1378; Neupara, 1382), cvasi-contemporane (Ljubostinja, după 1387) sau ulterioare (Kalenic, 1413—1417). Dacă motivele sculpturii în piatră ce împodobesc, în relief plat și într-o anume simetrie, ancadramentele

<sup>101</sup> Idem, *Data zidirii Cozlei*, în SCIA, 1, 1962, p. 107—137; cît despre acceptarea micilor modificări cronologice propuse de noi pentru activitatea șantierului de pe valea Oltului, la sfîrșitul deceniului al nouălea al secolului al XIV-lea, așa cum era văzută de autorul citat, vezi la același, *Despre mănăstirea Cozia*..., p. 181, nota 94. Dintre opiniile ce plasează începuturile Coziei în prima parte a aceluiași deceniu, amintim pe aceea exprimată de V. Vătășianu, *op. cit.*, p. 194; idem, *Dalarea mănăstirii Cozia*, în SCIA, 1, 1969, p. 31—34. Evident, discuția deschisă asupra datei Coziei în istoriografia noastră de specialitate — avînd meritul de a îmbogăți cu noi date și interpretări cunoașterea unui monument central al veacului al XIV-lea din Țara Românească și a climatului de istorie politică și culturală în care el a apărut — nu se limitează la contribuțiile citate (care cuprind, nu mai puțin, aproape întreaga bibliografie a acestei chestiuni). Dacă ne-am oprit la ele am făcut-o numai întrucît ne-au părut a fi cele mai substanțiale și mai bine circumscrise, noi înșine, pornind de la unele din aceste contribuții, adoptînd în problema de față un punct de vedere clar exprimat nu demult (vezi nota următoare).

<sup>102</sup> R. Theodorescu, *Despre un însemn sculptat și pictat de la Cozia (În jurul „despotiei” lui Mircea cel Bătrîn)*, în SCIA, 2, 1969, p. 191—205.

<sup>103</sup> Gr. Ionescu, *op. cit.*, p. 374; idem, *Istoria arhitecturii*..., II, București, 1965, p. 83.

<sup>104</sup> Pentru o analiză minuțioasă a bisericii de la Cozia, uneori chiar atent comparată cu unele din bisericile sîrbești de la sfîrșitul secolului al XIV-lea și începutul celui de al XV-lea, vezi G. Millet, *Cozia et les églises serbes de la Morava*, în *Mélanges Iorga*, p. 827—856; V. Vătășianu, *Istoria artelor feudale*..., p. 191—198; Gr. Ionescu, *Istoria arhitecturii*..., I, p. 134—141.

ferestrelor (fig. 38), arhivele arcadelor oarbe și rozetele, cu împletituri, elemento vegetale și animaliere stilizate între care distingem vrejuri cu semipalmete, păsări afrontate și o acvilă bicefală — ce reprezenta aci, ca pretutindeni în epocă, în primul rând însemnul despotiei bizantino-balcanice, însemn pe care ctitorul, Mircea cel Bătrîn, îl putea purta odată cu cucerirea Dobrogei în 1388, pe cînd desăvîrșirea decorului exterior și interior la Cozia va fi fost abia în curs<sup>105</sup> —, duc cu gîndul, așa cum s-a remarcat judicios, la un atelier de pietrari ce va fi lucrat puțin timp înainte la unele monumente de pe valea Moravei (fig. 39), anume — cum observă V. Vătășianu,<sup>106</sup> și în chip semnificativ, ni se pare — tocmai la cele două principale ctitorii ale cnezului Lazăr (Ravanica, Kruševac), originea lor poate constitui mai departe obiect de discuție. Tocmai în acest sens e locul a menționa că ipotezei, pînă acum predominante, privind obîrșia tehnicii și a motivelor sculpturii de la Cozia și, implicit, a celei de la biserica sîrbești de pe valea Moravei, undeva în lumea Caucazului<sup>107</sup>, pare a i se putea opune din nou o alta, foarte verosimilă, care, departe de a stabili o legătură între motivele sculptate din Serbia și Oltenia secolului al XIV-lea și aria orientală caucaziană, preferă să recunoască în podoaba exterioară a monumentelor citate ornamente din manuscrise sîrbești ale timpului, din reliefurile paleologice constantinopolitane și din decorul fațadelor unor edificii italiene anterioare sau contemporane<sup>108</sup>, deci dintr-o arie bizantino-occidentală ce știm că marca, pe alocuri destul de profund, arta balcanică a secolelor XIII—XIV.

Analogiile, numeroase și firești, între sculptura exterioară a Coziei și aceea a monumentelor de pe valea Moravei — acestea din urmă, e drept, împodobite cu o gamă mult mai bogată de motive cioplite în piatră<sup>109</sup> —, devin totuși mai rare pentru arhitectură, cu excepția principalelor coordonate ale acesteia ținînd de plan și de modul de alcătuire a paramentului. Deși nu știm în nici un chip cum va fi arătat exteriorul celor două Vodițe, înainte de și în preajma lui 1400, este foarte probabil că cel puțin prima biserică de aci — mult mai mică decît Cozia, rod al unui efort monahal de la începuturile organizării călugărești la nord de Dunăre — era departe de a prezenta fațadele împodobite ale monumentului de pe valea Oltului, în timp ce a doua Vodiță, apropiată ca dimensiuni de ctitoria lui Mircea cel Bătrîn, va fi primit, probabil, pe dinăuntru ca și pe dinafară, o podoabă mai curînd modestă, dacă judecăm după urmele găsite în săpături și după

<sup>105</sup> R. Theodorescu, *op. cit.*, p. 197—198.

<sup>106</sup> *Op. cit.*, p. 198.

<sup>107</sup> Pentru o origine caucaziană — georgiană sau georgiano-armeană — a inspirației ciopliturilor din Serbia și de la Cozia, vezi G. Balș, *Influences arméniennes et géorgiennes sur l'architecture roumaine*, Vălenii de Munte, 1931, p. 6; V. Vătășianu, *loc. cit.*; pentru o analogie caucaziană, cu cîteva secole anterioară, vezi J. Strzygowsky, *Die Baukunst der Armenter und Europa*, I, Viena, 1918, fig. 317. Despre analogii ale sculpturii decorative de la Ravanica, Kruševac, Ljubostinja sau Kalenić în lumea orientală a evului mediu timpuriu, în Asia Mică, în Rusia și în Caucaz, vorbește și G. Millet, *L'ancien art...*, p. 189—191), fără a exclude nici unele ecouri ale formelor gotice apusene.

<sup>108</sup> A. Gabar, *L'art de l'Europe orientale au moyen âge*, Paris, 1968, p. 86; vezi și A. Deroko, *op. cit.*, fig. 285.

<sup>109</sup> Spre comparație, vezi *ibidem*, p. 176—204, și mai ales p. 205—227.

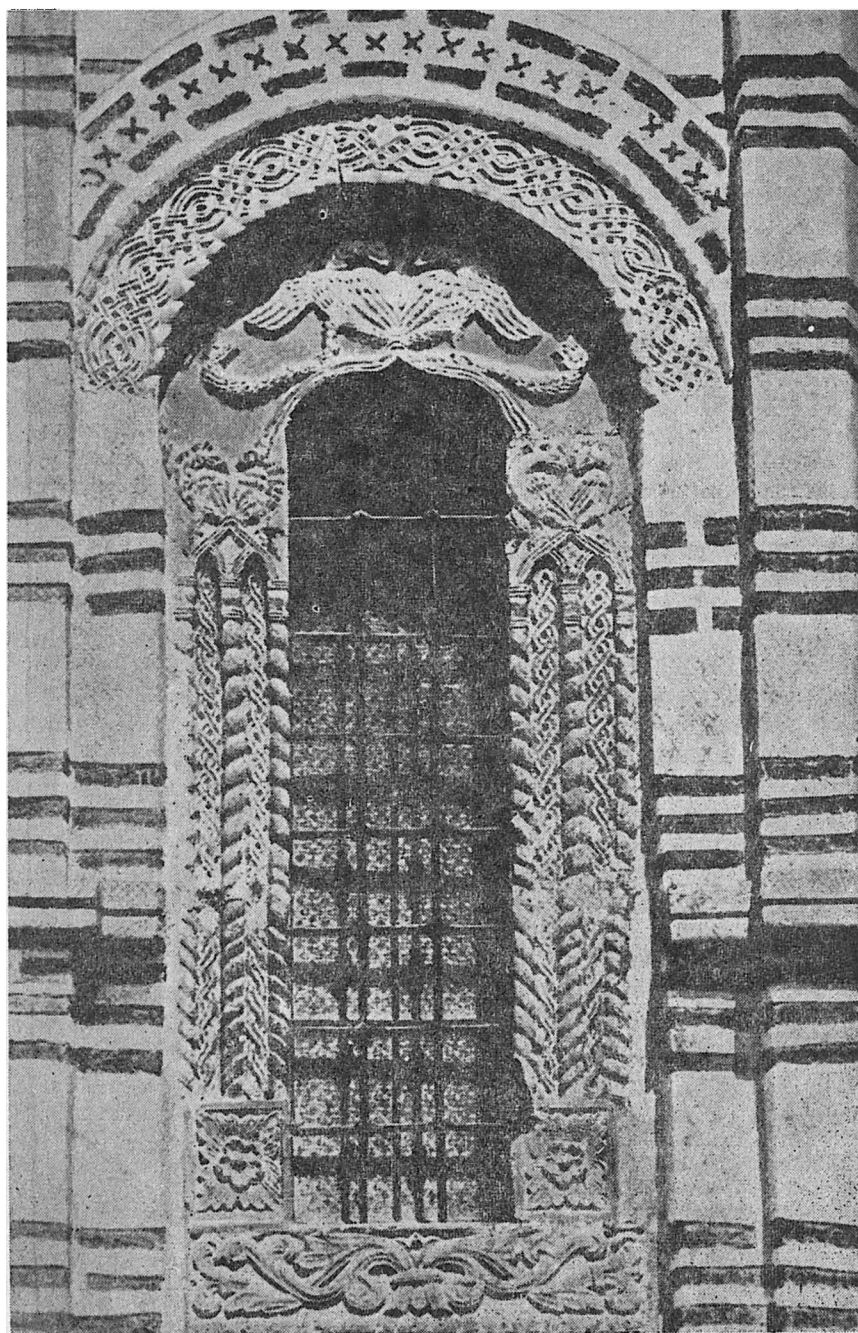


Fig. 38 — Cozia. Ancadrament de fereastră pe fațada de sud a bisericii mănăstirii.



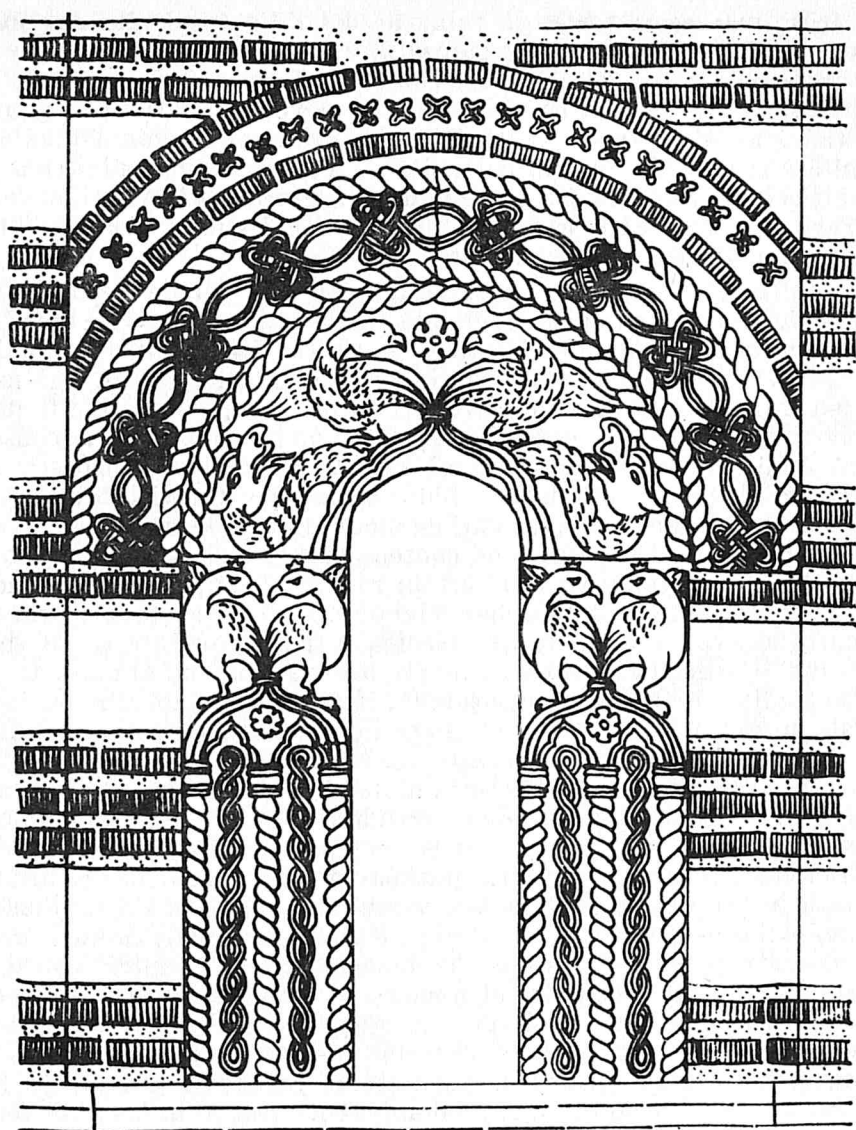


Fig. 39 — Lazarica-Kruševac. Ancadrament de fereastră pe fațada de sud a bisericii (desen după A. Deroko, *Monumentalna i dekorativna arhitektura v srednevekovnoj Srbij*, Belgrad, 1962, fig. 337).

ceea ce se mai poate vedea în ruina actuală. Cu totul alta era situația Coziei, mănăstire domnească organizată, e adevărat, după normele athonite introduse la noi de călugării Voditei și Tismanei, dar nu mai puțin destinată a deveni lăcașul de veci al voievodului țării — ce-și arbora pe fațade, ca și în fresca tabloului votiv din naos însemnul unei înalte demnități în ierarhia feudală balcanică —, ctitorie a domnului ce a jucat cu mult cel mai important rol în deplina structurare a instituțiilor feudale din Țara Românească și care s-a impus pe locul știut în viața politică a acestor zone din Europa de sud-est.

Arhitectul Coziei, fie un sud-dunărean din părțile Serbiei, fie un localnic de mare talent și cu experiență dobândită pe șantierele abia încheiate sau în curs de pe valea Moravei, a știut să facă pentru domnul ce-l chemase la Cozia o operă de concepție și nu de imitație, fapt în legătură cu care s-a insistat îndeajuns de către alți autori pentru a nu mai fi nevoiți să zăbovim asupra-i. Nu putem totuși trece mai departe fără a consemna opinia unui eminent cunoscător al realităților artistice sîrbești, atent cercetător al Coziei totodată — l-am numit pe Gabriel Millet — care vorbea în termenii cei mai adecvați de modul în care se deosebea, în avantajul ei chiar, biserica olteană de contemporanele sale sîrbești „prin sentimentul măsurii, căutarea echilibrului robust și grija pentru logică ce reclamă concordanța exactă a decorului exterior cu structura”, prin aceea că poartă ceea ce învățatul francez socotea a fi „l’empreinte de la sagesse byzantine”<sup>110</sup> regăsită la Cozia tocmai în acest sentiment al măsurii caracteristic tradiției artistice a Bizanțului<sup>111</sup>. Este, evident, locul a ne întreba de unde provine o atare trăsătură estetică dominantă a monumentului din Țara Românească, de unde izvorăște, în ciuda atîtor asemănări stilistice din punctul de vedere al arhitecturii, al detaliilor de sculptură decorativă, a unui aer comun „de familie”, deosebirea limpede între toate monumentele de pe valea Moravei și Cozia, atît în ceea ce privește proporțiile — biserica noastră avînd, de pildă, o turlă mai puțin avîntată<sup>112</sup>, dar sigur mai armonios integrată în proporțiile generale ale monumentului —, cît și în modul de așezare, mai sobră, a decorului exterior. Răspunsul trebuie căutat, credem, nu într-un raport tipologic sau cronologic anume<sup>113</sup> între construcția ridicată la sfîrșitul deceniului al nouălea al secolului al XIV-lea pentru voievodul Țării Românești și cele, anterioare sau ulterioare, înălțate în ultimul sfert al aceluiași veac și în prima jumătate a secolului al XV-lea pentru cneazul Lazăr, pentru despoții Ștefan Lazarević și Djurdje Branković, ci în gustul local ce va fi predominat pe atunci în mediile feudale de la noi în materie de creație artistică, în tradițiile de artă ale deceniilor anterioare. Deși biserică de mănăstire, Cozia era o ctitorie voievodală însemnată care trebuia — din pricini pe care nu putem decît să le bănuim și care țin probabil de spiritul vremii, tot mai înclinat, spre 1400, către

<sup>110</sup> G. Millet, *Cozia et les églises serbes...*, p. 849.

<sup>111</sup> *Ibidem*, p. 856.

<sup>112</sup> V. Vătășianu, *op. cit.*, p. 194—195.

<sup>113</sup> *Ibidem*, p. 194.



reculegerea monastică, către izolarea între zidurile unor aşezăminte mănăstireşti — să adăpostească mormintul unui voievod ce nu se mai îngropa, ca predecesorii săi, în cea mai importantă biserică a ţării, Sf. Nicolae din Argeş, cea care, nu mai puţin, nu putea să nu stăruie în ochii contemporanilor drept edificiul eminamente reprezentativ pentru prestigiul mitropoliei şi al domniei dintre Carpaţi şi Dunăre în secolul al XIV-lea. Dar biserica de la Argeş, ţinând de alte tradiţii de artă şi avind o altă semnificaţie decît aceea de la Cozia, întruchipa cel mai bine pe pămînt românesc în veacul amintit tocmai spiritul raţional, înclinarea spre logic, măsura şi echilibrul arhitecturii bizantine contemporane, gravitatea ei solemnă, parcă şi mai mult accentuată la edificiul argeşean — faţă de cele similare din Constantinopol şi Salonic — de sobrietatea paramentului exterior. Ni se pare deci a intra în ordinea firească a lucrurilor şi a fi pe deplin corespunzătoare acelei reguli a evului mediu care cerea ca ctitorul să aibă un rol foarte însemnat în alegerea tipului de monument şi în supravegherea, prin oamenii săi, a înălţării acestuia, ipoteza noastră — ce ţine mai curînd de domeniul, încă necercetat, al esteticii medievale româneşti — potrivit căreia meşterul arhitect ce va fi trudit la Cozia a fost adus să lucreze pentru domnul muntean într-un spirit ce îmbina „moda zilei”, închipuită în acel timp de stilul monumentelor de pe valea Moravei — ultimul stil arhitectonic balcanic de oarecare importanţă —, cu tradiţia — împămîntenită cîteva decenii înainte la nordul Dunării de Jos, la Argeş — a arhitecturii bizantine propriu-zise, apreciată, desigur, în chip deosebit (şi nu numai pentru valorile sale artistice, ci şi pentru caracterul său reprezentativ pentru o lume către care domnia şi mitropolia Țării Românești priveau stăruitor) de către cele mai înalte autorități politice și spirituale ale voievodatului.

Este de bănuit deci că edificiul principal al mănăstirii de la Cozia, apropiindu-se de o anume sobrietate bizantină, de o anume severitate pe care bisericile sîrbești contemporane nu o degajă, se integra prin arhitectura sa unui anume context spiritual pe care astăzi nu-l mai putem reconstitui decît anevoie, dar pe care-l ilustrează şi mai bine, în aceeaşi ctitorie a lui Mircea cel Bătrîn, ceea ce a mai rămas din ansamblul picturii murale de secol XIV în pronaosul bisericii. Nu vom stăruia asupra frescelor de la Cozia descrise în mai multe rînduri de specialiști<sup>114</sup>, dar vom aminti că în climatul monahal în care viețile sfinților erau scrise, copiate și cercețate continuu cu atenția cuvenită și din care propaganda antieretică era dirijată, cum am văzut, de conducători spirituali ca Nicodim, imagini de felul celor din pronaosul Coziei, ale „Menologului”, ale „Sinoadelor ecumenice”, ale „Viziunii sf. Petru din Alexandria” sau ale sfinților pustnici erau menite a întreține o anume fervoare mistică, mult mai curentă printre călugări decît în rîndurile clerului metropolitan și episcopal, mai apropiat în secolul al XIV-lea, în Balcani, în Bizanț, în Rusia și, desigur, la noi, de realitățile concrete ale statului feudal.

<sup>114</sup> I. D. Ștefănescu, *La peinture religieuse en Valachie et en Transylvanie depuis les origines jusqu'au XIX<sup>e</sup> siècle*, Paris, 1932, p. 70 și p. 74—75; V. Vătășianu, *op. cit.*, p. 391—394.

Aşa cum pertinent remarca V. Vătăşianu deosebind stilul frescelor cu personaje hieratice şi severe de la Cozia de acela al frescelor de la Argeş ce închid o lume atît de vie, ne aflăm în cazul celor dintîi în faţa unei expresii de artă monahală, de pictură mănăstirească legată de zonele sud-dunărene — de Serbia nord-estică în speţă, acolo unde şi arhitectura religioasă a văii Moravei prezintă analogiile de atîtea ori semnalate cu monumentul oltean<sup>115</sup> —, de acea lume călugărească balcanică ce arătase, în Serbia de pildă, sub influenţa isihasmului, o anume predilecţie pentru imaginile „Imnului Acatist”<sup>116</sup> şi care vedea în scena „Viziunii sf. Petru din Alexandria” — aşezată la Cozia nu departe de cea a conciliului niceean de care se leagă direct prin sens istoric şi simbolic (fig. 40) — icoana luptei împotriva rătăcirilor de la dreapta credinţă<sup>117</sup>; trebuie adăugat dealtfel, în legătură cu această ultimă scenă a cărei însemnătate în pictura Coziei nu a fost, poate, suficient subliniată, dar pe care o putem înţelege mai bine în lumina a ceea ce am spus în alt capitol despre combaterea bogomilismului de către monahii de la Dunărea de Jos din secolul al XIV-lea, că ea constituia — din secolul al XIII-lea încă — o îmbogăţire a programului iconografic bizantino-balcanic<sup>118</sup>, că înţelesul ei implica în acel timp, prin reprezentarea damnatului Arius, o condamnare a neo-maniheismului şi că ea putea căpăta, fără îndoială, la noi — într-un context spiritual pe care, pentru prima oară, am căutat a-l înfăţişa limpede în lucrarea noastră — un conţinut foarte contemporan, ţinînd trează vigilenţa călugărilor isihasti din importantul aşezămînt de la Cozia împotriva doctrinelor heterodoxe, bogomile<sup>119</sup>, la fel cum aceeaşi scenă a „Viziunii”, zugrăvită în unele biserici bulgare ale secolelor XIV—XV indica celor ce o priveau pericolul prezentat pentru ortodoxie de amintita erezie dualistă însoţită de o întreagă demonologie la care fac frecvente referiri scrierile hagiografice ale timpului<sup>120</sup>.

În acest fel, neaşteptat de limpede, deosebirea manifestată pe planul mai larg al întregii arte sud-est europene într-a doua jumătate a secolului al XIV-lea şi în prima parte a celui de-al XV-lea, între pictura monastică şi aceea „de curte”, aulică, prima încărcată de un conţinut mistic, tradus în forme rigide, a doua plină de viaţă, colorată, erudită în spiritul „renascentist” paleolog<sup>121</sup>, se reflecta şi în Ţara Românească a ultimelor decenii

<sup>115</sup> *Ibidem*, p. 394.

<sup>116</sup> M. Vasić, *L'hésychasme dans l'église et l'art des serbes du moyen âge*, în *Recueil Uspenski j*, I, 1, p. 118; vezi, totuşi, pentru ipoteza reprezentării „Acatistului” de la Cozia după un model bizantin şi nu sirbesc, argumentele prezentate de G. Babić, *L'iconographie constantino-politaine de l'Achathiste de la Vierge à Cozia (Valachie)*, în *ZRVI*, XIV—XV, 1973, p. 173—189.

<sup>117</sup> G. Millet, *La vision de Pierre d'Alexandrie*, în *Mélanges Diehl*, II, p. 99—115; C. Walter, *L'iconographie des conciles dans la tradition byzantine*, Paris, 1970, p. 246—248; p. 251, nota 47.

<sup>118</sup> S. Dufrenne, *L'enrichissement du programme iconographique dans les églises byzantines du XIII<sup>e</sup> siècle*, în *L'art byzantin du XII<sup>e</sup> siècle. Symposium de Sopoćani, 1965*, Belgrad, 1967, p. 39.

<sup>119</sup> *Ibidem*, nota 30.

<sup>120</sup> I. Akraţova — Jandova, *Videnieto na sv. Petăr Alexandritski v Bălgariia*, în *Izv. Inst.*, XV, 1946, p. 24—36.

<sup>121</sup> V. Larazev, *op. cit.*, p. 353 şi urm.; cf. L. Bréhier, *La rénovation artistique sous les Paléologues et le mouvement d'idées*, în *Mélanges Diehl*, II, p. 1—10.

ale secolului al XIV-lea, în distanța stilistică dintre singurele ansambluri de pictură murală păstrate aci din epocă, dintre Argeșul metropolitan și voievodal și Cozia monahală<sup>122</sup>. Că aceasta din urmă întruchipa deplin, în preajma lui 1400, în arhitectură și în pictură deopotrivă, curentul de artă și cultură specific vremii de cristalizare definitivă a monahismului din Țara Românească ni se pare un lucru cert<sup>123</sup> și, deși nu știm aproape nimic despre arta munteană a veacului al XV-lea, bănuiala că planul bisericii lui Mircea cel Bătrîn, că factura și iconografia picturilor de aici vor fi înrîurit așezămintele călugărești ale epocii nu ni se pare exagerată, măcar și numai dacă ținem seama de ecoul, deja semnalat, pe care-l va avea biserica cea mare a Coziei în arhitectura monastică munteană de la mijlocul și finele evului nostru mediu.

Dar nu numai Țara Românească a fost cea care, înregistrînd într-a doua jumătate a secolului al XIV-lea un fenomen social-cultural de însemnătate apariției primelor întocmiri călugărești organizate, l-a însoțit, pe plan artistic, de difuzarea tipului arhitectonic cel mai adecvat vieții monahale, acela al triconcului. Moldova, unde — am arătat deja în altă parte — avem motive precise de a bănuî că în aceeași epocă unele așezăminte monastice primeau norme de organizare prin filieră sîrbească și nu athonită — ca în părțile românești ale Dunării de Jos apusene —, va cunoaște în jurul lui 1400 o serie de biserici mănăstirești, ctitorii voievodale sau boierești ca Moldovița — menționată pentru prima oară în 1402<sup>124</sup> — sau ca Humorul — deja existent în 1415<sup>125</sup> —, cu planul triconc care fusese prezent, pentru prima oară, la răsărit de Carpați, din cîte știm pînă acum, la biserica din Siret cu hramul — amintitor de cel al Coziei — al Sf. Treimi. În jurul structurii inițiale a acestui

<sup>122</sup> În acest sens, este evidentă eroarea lui V. Lazarev (*op. cit.*, p. 396—397) care pare a sugera posibilitatea ca la Cozia să fi lucrat discipoli ai zugravilor de la Sf. Nicolae din Argeș. Pe de altă parte, factura stilistică a frescelor din biserica olteană, atît de diferită de ceea ce întâlnim în frescele de la Argeș, arată cît de mult se impune rezerva față de observațiile recente — foarte interesante dar, poate, prea generale — asupra artei „monastice”, ale lui M. Chatzidakis (*Classicisme et tendances populaires au XIV<sup>e</sup> siècle. Les recherches sur l'évolution du style*, în *XIV<sup>e</sup> Congrès international des études byzantines. Bucarest. 6—12 septembre 1971. Rapports I*, București, 1971, p. 128).

<sup>123</sup> Interesant de remarcat este faptul că planul triconc, ca și sculptura decorativă de la Cozia vor apare la sfîrșitul secolului al XIV-lea sau la începutul celui următor și în cuprinsul unei curți domnești, la Tirgoviște, unde la baza turnului Chindiei, lîngă casele domnești din vremea lui Mircea cel Bătrîn, au fost scoase la iveală acum cîteva decenii urmele unei biserițe (paraclis?) la care, de curînd, au fost găsite și fragmente de encadrame de piatră decorate cu ciubuce împletite și motive vegetale stilizate, aminînd tocmai de Cozia, ca și ceramică monumentală ce duce cu gîndul la biserica de la Cotmeana (C. Moisescu, *Prima curte domnească de la Tirgoviște*, în *BMI*, 1, 1970, p. 314, fig. 3—5).

<sup>124</sup> Vezi capitolul V, nota 200.

<sup>125</sup> Vezi capitolul V, nota 201; El. Busuioac, Gh. I. Cantacuzino (*Date arheologice asupra vechii mănăstiri a Humorului*, în *SCIV*, 1, 1969, p. 67—82) deosebesc aci două faze, una în care biserica era lipsită de pronaos, la începutul secolului al XV-lea, și o alta în care narțexul este adăugat, în ultimul sfert al aceleiași secol (stăruie totuși întrebarea dacă nu cumva această a doua încăpere nu va fi fost înălțată mai curînd decît mijlocul domniei lui Ștefan cel Mare I); oricum, o analogie contemporană pentru o biserică mănăstirească compusă inițial doar din altar și naos, găsîm în Țara Românească la mănăstirea Vișina.

din urmă monument al cărui decor ceramic amintește întrucâtva de unele monumente bulgare sau de Cotmeana și Cozia, și care a suferit în decursul timpului refaceri importante, s-au emis diverse ipoteze privitoare la prezența unor baze de pilaștri (?) — descoperite la restaurarea modernă — ce flancau spre răsărit și spre apus absidele laterale și care, în chip curios, nu au fost continuați în sus<sup>126</sup>, ceea ce a dus la concluzia renunțării la ei în timpul construcției, eventual pentru a împiedica micșorarea spațiului naosului<sup>127</sup>. Desigur că în stadiul actual al cercetării și în lipsa unor sondaje arheologice sistematice pentru elucidarea situației din încăperea centrală a bisericii Sf. Treimi din Siret, lucrurile nu pot fi limpezite; aceasta, fără ca presupunerea unui plan inițial, ulterior abandonat, al unui triconc cu pilaștri laterali la absidele naosului, ca la Cozia, să poată fi ușor părăsită, deși pentru noi stăruie întrebarea dacă totuși rostul acestor picioare de zidărie nu va fi fost altul. Însă chiar dacă biserica din Siret va fi fost concepută de la bun început cu un naos fără pilaștri laterali, asemănător modului în care se prezenta, mai rudimentar trasat, naosul Vodiței I<sup>128</sup>, cronologia firească a apariției triconcului în Moldova — în același timp cu sau după împămîntenirea sa în Țara Românească — nu e cu nimic forțată, datarea implicită a monumentului de la Siret putîndu-se face cîndva între 1370—1375<sup>129</sup>, deci, probabil, în vremea lui Petru I Mușat ce-și va fi avut aici reședința încă, lăcașul legîndu-se astfel, în chip firesc, de aria sirbească unde am văzut că, deși mai rar, asemenea variante extrem de simple ale triconcului nu lipseau exact în acei ani ai veacului al XIV-lea și unde biserica moldovenească pare a fi întreținut relații importante înaintea domniei lui Alexandru cel Bun; relații pe care, la începutul secolului al XV-lea, monahismul din Moldova le continua, dacă judecăm — dincolo de cuprinsul acelui document, analizat în altă parte, dat în 1407 de mitropolitul țării pentru Bistrița și Neamț — după chiar planul bizantino-balcanic, răspîndit în aceeași epocă în Oltenia și Muntenia, al ruinelor de biserici mănăstirești din acest al doilea stat românesc extracarpatic (cazurile citate, ale Moldoviței și Humorului, sînt semnificative).



Am încercat pînă aici să abordăm într-un mod nou manifestările de artă de la Dunărea de Jos din secolele XIII—XIV, prin găsirea cores-

<sup>126</sup> V. Vătășianu, *op. cit.*, p. 304.

<sup>127</sup> H. Teodoru, *Contribuții la studiul originii și evoluției planului triconc în Moldova*, în *BMI*, 1, 1970, p. 31, fig. 1—2 (plan și fotografie din timpul sondajului), autorul respingînd ipoteza lui V. Vătășianu potrivit căreia aceste picioare de zidărie ar fi putut fi menite să întărească fundațiile.

<sup>128</sup> Pentru această asemănare, V. Vătășianu, *op. cit.*, p. 302, și fig. 262 b.

<sup>129</sup> În nici un caz, în vremea în care îl plasează tradiția, adică în deceniul al șaselea al secolului al XIV-lea (*ibidem*, p. 303), în epoca succesorului lui Dragoș, voievodul Sas, care, dacă ar fi înălțat un monument în Moldova, l-ar fi conceput desigur în spiritul occidental ce-i era familiar din Maramureș și pe care-l vom întîlni încă în planul lăcașului înălțat la Rădăuți de urmașul său, Bogdan I.

pondențelor precise și firești între fiecare etapă a evoluției societății locale în epoca creării statelor românești de la răsărit și miazăzi de Carpați — insistind îndeosebi asupra Munteniei și Olteniei unde urmele de arhitectură și pictură murală contemporană sînt mai numeroase —, și principalele „mutații” ale gustului feudalilor laici sau al oamenilor bisericii în funcție de „moda” pe care o impunea, din multiple pricini, una sau alta dintre ariile balcanice învecinate, dar mai ales în funcție de zonele de cultură spre care, politic și cultural, se îndrepta pătura conducătoare a Țării Românești și a Moldovei într-o perioadă sau alta.

Dacă definitivelor cristalizări succesive ale unei feudalități laice, ale unei feudalități ecleziastice și ale unui monahism autohton le-a corespuns pe deplin, între mijlocul secolului al XIII-lea și sfîrșitul secolului al XIV-lea — în cadrul etapelor cronologice pe care am încercat, pentru prima oară ni se pare, a le distinge în chip limpede — ridicarea de monumente de cult ale unor reședințe feudale (de plan central sau dreptunghiular), ale unei mitropolii (de plan „în cruce greacă înscrisă”) și ale unor așezăminte mănăstirești (de plan triconc)<sup>130</sup>, și dacă de fiecare dată, dar în mod de asemenea succesiv, modelele străine adaptate într-un context și un spirit local veneau din aria bulgărească, apoi din aceea bizantină și, în sfîrșit, din aceea sirbească, nu mai puțin „posteritatea” acestor împrejurări de viață spirituală medievală este, pe alocuri, plină de învățăminte.

Interesant de constatat este, de pildă, faptul că o atare deosebire a planurilor unor biserici s-a perpetuat în Țara Românească — acolo unde ea s-a format cel mai evident la noi, la sfîrșitul evului mediu timpuriu și la începuturile celui dezvoltat —, corespundența dintre funcția monumentului și structura sa prelungindu-se în secolele XV și XVI, cu mai puțină rigoare, e drept, cu mai multe excepții de la o regulă ce pare a se fi stabilit în acest sens în secolele XIII și XIV, prin obiceiul de a croi un lăcaș religios înainte de toate după scopurile pe care era chemat să le slujească. Semnificative în acest sens sînt rezultatele unor recente cercetări asupra unor monumente mai obscure din Muntenia și din Oltenia secolelor XV—XVI, cercetări ce au dovedit în mod concludent că în toată această perioadă, pe lângă curțile marilor boieri ce constituiau o forță deosebită în Țara Românească a epocii, se înălțau biserici de tip dreptunghiular, mononave — de felul celor întîlnite în etapa anterioară, aceea de care ne-am ocupat aici, la capelele din Severin și la Sînicoară din Argeș —, biserici care acoperă acum o arie geografică largă, corespunzătoare repartiției marilor domenii feudale de-a lungul și de-a latul voievodatului, din regiunile buzoiene (Tisău) și ilfovene

<sup>130</sup> Distingerea, pe criterii pur formale (după planurile de biserici), a unor etape din evoluția arhitecturii Țării Românești în secolele XIII—XIV a făcut-o, într-un chip foarte apropiat de aceea propusă de noi, N. Ghika-Budești (*op. cit.*, p. 10—16), fără însă a vedea vreun moment — în lipsa unor instrumente de cercetare istorică și a unei concepții de istorie culturală adecvate — legăturile ce se pot stabili într-un chip surprinzător de precis între fenomenele social-politice și cele artistice din epoca și aria amintite.



(Căscioarele, Grecii de Sus-Măxineni), în cele ale Dîmboviței (Dragomirești), ale Muscelului (Retevoiești, Cetățeni, Suslănești) și, în sfîrșit, ale Olteniei (Drăgoiești, Cepturoaia, Stănești), fără ca lista acestor, cel mai adesea, paraclise feudale și necropole boierești<sup>131</sup> să se încheie aici (un fenomen similar se petrecea de altminteri și în învecinata Moldovă unde în secolul al XV-lea și în primele decenii ale secolului al XVI-lea toate ctitoriile marilor boieri, devenite și locuri de îngropăciune ale feudalilor ce le înălțaseră — Dolhești, Bălinești, Arbure, Părhăuți — adoptă același plan dreptunghiular<sup>132</sup> pe care-l întîlnim, exact în aceeași epocă, în Țara Românească).

Marcînd și mai limpede locul ocupat de secolul al XIV-lea în procesul creării unor tipuri arhitectonice predilecte și mai tîrziu unor anume funcții social-culturale bine precizate, trebuie relevat că aceeași „posteritate” a avut-o în Țara Românească planul „în cruce greacă înscrisă” adoptat în secolul întemeierii statului feudal de o biserică pe care o socotim metropolitană și reluat, potrivit ultimelor cercetări, imediat după 1500 în Tîrgoviște, în timpul domniei lui Radu cel Mare, la un lăcaș — azi dispărut, din păcate — menit a deservi mitropolia<sup>133</sup> ce se muta atunci în noua reședință domnească; acest fapt ne întărește în ideea că prestigiul instituției bisericești căreia planul bizantin de la Argeș îi fusese foarte potrivit a făcut ca un edificiu similar — ce suferise însă o evidentă înrîurire sirbească în ceea ce privește proporțiile și, poate, unele detalii ale simplei decorații exterioare — să fie chemat a adăposti slujbele clerului de pe lîngă noua mitropolie venită în primii ani ai secolului al XVI-lea în tîrgul care căpătase în cursul veacului precedent, dar mai ales odată cu domnia amintitului Radu cel Mare, o însemnătate deosebită.

În fine, dacă supraviețuirea normelor stabilite în secolul al XIV-lea mai e nevoie să fie demonstrată în direcția pe care am purces, vom aminti că la rîndu-i triconcul, statornicit pe pămînt românesc odată cu primele mănăstiri organizate la Dunărea de Jos apuseană în ultimele decenii dinainte de 1400 și răspîndit pînă în Moldova ca urmare a înfloririi generale a monahismului local, dar și ca o consecință a legăturilor directe sau mij-

<sup>131</sup> Cercetarea tuturor acestor monumente, unele foarte puțin sau deloc cunoscute pînă în prezent de istoricii arhitecturii medievale românești, ca și demonstrarea plină de interes a legăturii dintre ele și curțile feudale învecinate, încă existente sau dispărute, au fost făcute de Șt. Andreescu (*O biserică din secolul al XV-lea: Dragomirești*, în *GB*, 1—2, 1969, p. 149—159) și C. Pillat (*Biserici de plan dreptunghiular în Țara Românească în secolul al XVI-lea*, în *SCIA*, 2, 1971, p. 223—234).

<sup>132</sup> S. Ulea, *Prima biserică a mănăstirii Putna (Contribuții la studiul fazelor de dezvoltare a arhitecturii medievale moldovenești)*, în *SCIA*, 1, 1969, p. 42.

<sup>133</sup> Pentru biserica metropolitană din Tîrgoviște, înlocuită în 1890 cu un neinteresant monument modern, vezi opiniile lui V. Vătășianu (*op. cit.*, p. 204—205) și Gr. Ionescu (*op. cit.*, p. 147—148) care o socotesc ca aparținînd primei jumătăți a secolului al XV-lea, ca și rezultatele la care a ajuns, pe temeiul unei analize de detalii, C. Moisescu (*Puncte noi de vedere asupra etapelor de construcție a vechii biserici mitropolitane din Tîrgoviște*, comunicare la a III-a sesiune științifică a muzeelor, 22 decembrie 1966), privind datarea dispărutului lăcaș la începutul secolului al XVI-lea, o primă fază datorîndu-se — după autorul citat — lui Radu cel Mare, o a doua lui Neagoe Basarab; cf. P. Chihaia, *Cele două locașuri ale mitropoliei din Curtea de Argeș, deduse din hrisoavele bisericii lui Neagoe Basarab*, în *MO*, 7—8, 1967, p. 611.

locite cu regiunile central-balcanice unde același plan cunoștea dezvoltarea știută, va fi caracteristic în secolul al XV-lea bisericilor de mănăstiri, celor din Țara Românească mai ales; în acest sens, elocvente sînt cazul Ținganului și al Vișinei (ultima datînd poate de la sfîrșitul veacului precedent)<sup>134</sup> — pînă — du-ne întrebă în chip legitim dacă nu cumva și celelalte mănăstiri muntene, menționate în documentele primei jumătăți a secolului al XV-lea, cu hramuri semnificative pentru legăturile cu călugărirea isihastă balcanică și athonită (Strugalea, Bolintin, Glavacioc)<sup>135</sup> nu vor fi avut lăcașuri cu un plan similar —, ca și cel al bisericilor monahale din Moldova, al majorității lăcașurilor de mănăstiri din restul evului mediu românesc.

Acestea ar fi doar cele cîteva observații succinte pe care am voit a le face pe marginea chipului în care prestigiul „genezelor”, al începuturilor arhitecturii medievale de zid de la Dunărea de Jos apuseană din secolele XIII—XIV și-a pus pecetea pe aproape tot ce s-a construit ulterior, în secolele XV—XVI, nu numai prin aspectul pur formal al monumentelor, ci mai ales prin funcția căreia acest aspect îi corespundea și îi era subordonat. Fenomenul, întîlnit și în alte părți ale lumii medievale europene, din secolul al IX-lea pînă în cel de al XV-lea și mai tîrziu chiar, din Occidentul latin pînă în Rusia, constînd în preluarea continuă a unor forme și structuri — îndeosebi arhitectonice — consacrate prin utilizarea lor la construcții legate de începuturile venerabile ale unor state feudale, ale unor instituții ce-și vor prelungi existența mult timp, indică o dată mai mult locul pe care îl ocupă în arta noastră perioada la care ne-am oprit în capitolul de față, prin adoptarea și încetățenirea la nordul Dunării a unor modele străine, devenite foarte curînd generatoare de realități artistice românești, corespunzînd la rîndu-le unor alte realități autohtone, mai adînci, de natură socială și politică.



Nu poate lipsi, desigur, dintr-o abordare a legăturii strînse dintre unele asemenea fenomene social-politice petrecute la nordul Dunării de Jos între mijlocul secolului al XIII-lea și începutul celui de al XV-lea, pe de o parte, și primele manifestări în cuprinsul ramurii majore de artă din aceleași părți și vremuri, pe de alta, menționarea faptului că apariția unor tîrguri aflate pe principalele cursuri de apă sau drumuri de negoț, ale Țării Românești și ale Moldovei — legînd îndeobște Transilvania și Polonia cu Dunărea de Jos și cu Marea Neagră —, tîrguri care vor adăposti tot mai mulți locuitori români și străini, meșteșugari și negustori, ba chiar clerici și feudali, va fi o împrejurare de istorie românească cu mari consecințe pentru civilizația medievală de mai tîrziu, reflectîndu-se

<sup>134</sup> Șt. Andreescu, M. Cazacu, *Mănăstirea Vișina, un monument din veacul al XIV-lea*, în *BMI*, 4, 1970, p. 43—46.

<sup>135</sup> Hramurile tuturor bisericilor din aceste mănăstiri se legau de numele Maicii Domnului: Strugalea era „mănăstirea prea curatei născătoare de Dumnezeu” (*DRH*, I, nr. 35, p. 76), Bolintinul stătea sub pavăza Bunei Vestiri (*ibidem*, nr. 88, p. 153) sub care se afla și Glavaciocul („lăcașul blagoveșteniei a prea curatei născătoare de Dumnezeu”, *ibidem*, nr. 94, p. 163).

și mai devreme în domeniul arhitecturii, în ridicarea unor monumente în cuprinsul sau la marginea acestor noi așezări, în unele timide dar limpezi tendințe de organizare urbanistică, pe „cartiere”<sup>136</sup>.

Este știut că, la fel ca în alte părți din Europa centrală și răsăriteană, secolul al XIII-lea, marcat profund spre mijlocul său de invazia mongolă, a cunoscut spre sfârșitu-i un reviriment al vieții urbane și al activităților economice legate de târguri și orașe, foarte adesea cu o contribuție importantă a elementului occidental — german în speță, întâlnit în Boemia, în Polonia, în Ungaria, dar și pe pământ românesc — adus de obicei de autoritatea centrală, însoțit de forme de cultură materială și spirituală specifice. Prelungind în spațiu și timp procesul de colonizare săsească înregistrat în Transilvania secolelor XII—XIII—și adăugând încă un factor de legătură materială și spirituală între cele trei mari zone ale pământului românesc —, se constată încă înainte de 1300, la răsărit și la miazăzi de Carpați, o pătrundere în câteva centre din nordul Moldovei ca și din regiunile septentrionale ale Munteniei a unor grupuri de populație germană cuprinzând îndeosebi meșteșugari legați prin credință, limbă, obiceiuri și interese de cosingenii lor transalpini, cu o organizare socială și cu o civilizație pe alocuri mult deosebite de mediul românesc și de lumea bizantino-balcanică cu care cel dintâi se afla în vechi și rodnice raporturi. Unor asemenea centre, ca Siretul și Baia în Moldova, sau Cîmpulungul în Țara Românească, cu rînduiri social-economice dar și cu un aspect urbanistic datorate în bună parte acestor străini ce vor continua a-și păstra pînă tîrziu ființa etnică printr-o organizare caracteristică colonizărilor apusene din aceste părți ale Europei, li se vor adăuga în secolele XIV și XV Argeșul, Tîrgoviște și Rîmnicul Vîlcii unde prezențe săsești, cu o pondere mai mică, e drept, pot fi de asemenea înregistrate, după cum la Severin frecvențele înstăpîniri maghiare, prezența timpurie a clerului occidental și în cele din urmă crearea unui episcopat catolic (ca și la Argeș, dealtfel), vor spori cu acest centru din vestul Olteniei șirul de așezări cu caracter cvasiurban sau militar în care elementul apusean este prezent, contribuind la accelerarea dezvoltării culturale locale.

Nu vom fi surprinși deci dacă — consecvenți metodei de a încerca să deslușim tot mereu în evoluția artistică nord-dunăreană din secolul al XIII-lea și din cel de al XIV-lea corespondențe cu unele procese petrecute pe plan social — vom remarca împrejurarea că drept consecință a procesului contemporan de *crystalizări urbane*, apar în spațiul românesc extracarpatic, la sfîrșitul evului mediu timpuriu și la începuturile celui dezvoltat, *monumente de cult ale unor comunități orășenești* legate, cum era și firesc, de grupurile străine, catolice, de mediul de tîrgoveți, meșteșugari, negustori și clerici, veniți de dincolo de munți începînd cu cea de-a doua jumătate a secolului al XIII-lea, după retragerea tătarilor.

Deși biserici mai modeste, parohiale, ale locuitorilor români în această vreme încă nedesprînși de mediul rural, trăitori în principalele centre ale Olteniei, Munteniei și Moldovei, vor fi existat fără îndoială,

<sup>136</sup> P. Chihaia, *Monuments romans et gothiques...*, p. 55—56.

știrile despre ele nu ni s-au păstrat, nici actele oficiale neînregistrându-le, nici timpul neconservînd asemenea lăcașuri ce vor fi fost înălțate din lemn — ca și unele schituri sau biserici din satele învecinate atît de asemănătoare primelor noastre tîrguri medievale —, după cum nici arhitectura civilă feudală a acestei epoci de începuturi statale — și ea precumpănitor durată din material perisabil dacă ținem seama de lipsa, pînă în prezent, a unor urme de case boierești, domnești sau metropolitane (exceptînd cunoscutul caz al Argeșului) — nu ne-a lăsat mărturii. În schimb — și acest lucru îl știm bine atît grație documentelor scrise, cît și vestigiilor arhitectonice — coloniștii germani și slujitorii episcopatelor catolice din Țara Românească și din Moldova și-au ridicat de la început, în piatră, în stilul romanic și mai apoi gotic provincial al ținuturilor de unde veniseră și cu care erau în permanent contact, lăcașuri de închinăciune ale comunității, în cartierul pe care aceasta îl locuia, la fel cum unii misionari franciscani și dominicani — care alegeau de regulă, în aceste secole, pentru ctitorirea unor mănăstiri aci, în Răsăritul european, nu locurile izolate căutate, în bună tradiție isihastă, de monahii ortodocși, ci tocmai aglomerările urbane mai importante și mai convenabile propagandei lor confesionale — vor înțeimea în aceleași centre cîteva așezăminte monastice. Dacă dintre acestea din urmă — cum ar fi „Kloster”-ul (Cloașterul) din Cîmpulung, cu o primă fază romanică într-a doua parte a secolului al XIII-lea sau în prima jumătate a celui următor <sup>137</sup>, Sf. Fecioară din Tîrgoviște, la începutul secolului al XV-lea <sup>138</sup> sau biserica cvasicontemporană și cu un hram identic din Baia moldovenească <sup>139</sup> — primele două au dispărut (ca și altele ale „fraților predicatori”, amintite în secolul al XIV-lea în Siret), cea de-a treia prezentînd pînă azi o pitorească ruină, ne-au fost păstrate mult transformate, e drept, sau doar cu temelii dezvelite de arheologi, alte monumente catolice orășenești de tipul mai curînd modestelor biserici-sală gotice contemporane din satele și orașele transilvane: Bărăția din Cîmpulung, existentă încă începînd cu ultimul sfert al secolului al XIII-lea <sup>140</sup> și aceea din Rîmnicul Vlçiei, datînd, poate, din secolul al XV-lea <sup>141</sup> (pentru a nu ne mai referi la unele zidiri mai îndepărtate de zona Dunării de Jos și incerte ca încadrare stilistică, din jurul lui 1400, din Suceava) <sup>142</sup>,

<sup>137</sup> *Ibidem*, p. 45.

<sup>138</sup> *Ibidem*, p. 53.

<sup>139</sup> V. Vătășianu, *op. cit.*, p. 311—312; Gr. Ionescu, *op. cit.*, p. 155. După cercetări mai recente această biserică a sf. Marii ar data din perioada ulterioară domniei lui Alexandru cel Bun și anterioară celei a lui Ștefan cel Mare (R. Teodoru, *Vechile biserici din Baia*, în *SCIA*, 2, 1973, p. 254), ea luînd locul, ca însemnată, în acest oraș moldav de colonizare transilvană, unor alte lăcașuri catolice, de stil romanic, de la sfîrșitul secolului al XIII-lea și începutul celui de-al XIV-lea (*ibidem*, p. 244—248).

<sup>140</sup> P. Chihaia, *op. cit.*, p. 40; St. Balș, *Restaurarea Bărăției din Cîmpulung Muscel*, în *Monumente istorice. Studii și lucrări de restaurare*, 3, 1969, p. 11—14, fig. 5 (cu menționarea rezultatelor săpăturilor arheologice ce au scos la iveală, sub corul actual, urmele unui cor pentagonal mai mic, atribuit bisericii de la sfîrșitul secolului al XIII-lea).

<sup>141</sup> P. Chihaia, *Un vechi monument de arhitectură în Rîmnicul Vlçea: biserica Sf. Dumitru*, în *SCIA*, 2, 1967, p. 175—186; idem, *Monuments romans et gothiques*... , p. 54—55.

<sup>142</sup> Este vorba de recent descoperitul și destul de curiosul edificiu — de plan inițial aproape pătrat, cu două abside de asemenea pătrate, la nord și la sud, mărit apoi în lungime cu o altă

ca și unele vestigii ale bisericilor ce pot fi puse în legătură, în mod ipotetic, cu episcopiile catolice întemeiate la sfîrșitul secolului al XIV-lea și în ființă încă la începutul celui de al XV-lea în unele centre oltenice și muntene (este vorba de biserica gotică din Severin, ale cărei începuturi sînt atribuite, îndeobște, primei jumătăți a secolului al XIV-lea<sup>143</sup> dar pe care ni se pare cu mult mai firesc — ținînd seama și de observațiile făcute cu prilejul ultimelor cercetări arheologice de aci, cercetări ce par a indica o anume grabă în construirea acestei mononave cu absidă poligonală — a o lega de momentul, cu cîteva decenii mai tîrziu, al creării scaunului catolic de Severin în jurul lui 1380, și de biserica Sf. Fecioare din Argeș<sup>144</sup> datînd cu siguranță de la sfîrșitul celei de-a opta decade a aceluiași veac).

Legate de viața orășenească tot mai activă din regiunile românești extracarpătice și mai ales de acele grupuri etnice ce par a fi ocupat în cîteva așezări urbane mai vechi din acest pîrți, pînă către mijlocul secolului al XV-lea, un rol economic preponderent — și unul cultural deloc neglijabil măcar și numai dacă am judeca după legăturile lor cu unele importante universități central-europene după 1400 —, constituind un reflex tîrziu și depărtat — într-un mediu ortodox legat de Bizanț și de Balcani — al unor realități cultural-artistice occidentale care în această vreme de ultimă mare expansiune medievală, politică și religioasă a Apusului spre Răsărit, s-au făcut simțite pînă la Dunărea de Jos, în Grecia și în Mediterana orientală, monumentele pe care le-am amintit indică pe tărîm arhitectonic și urbanistic ridicarea, alături de domnie, de feudalitatea laică și ecleziastică, ca și de monahism, a unei noi forțe — aceea orășenească, deocamdată activă, în secolele XIII și XIV îndeosebi, prin factori de colonizare străină, mai tîrziu dominată definitiv de elementul majoritar, românesc —, forță care va însemna mult în ansamblul culturii evului mediu dezvoltat, în triumful unor forme românești de civilizație umanistă.



Pricinile pentru care am insistat mai mult asupra arhitecturii — cercetînd arta de la Dunărea de Jos în secolele XIII—XIV și înfrîmurile succesive balcanice, bizantine și occidentale pe care, în împrejurări foarte bine precizate sub aspect social-politic, această artă le-a înregistrat —

ncăpere cu contraforți la exterior și terminată spre vest cu două mari turnuri de colț — găsit în curtea bisericii Sf. Dumitru din Suceava, datat la sfîrșitul secolului al XIV-lea și atribuit, cu multă probabilitate — deși pînă acum fără analogii concludente — unor rosturi culturale catolice (M.D. Matei, Al. Rădulescu, Al. Artimon, *Bisericile de piatră de la Sf. Dumitru din Suceava*, în SCIV, 4, 1969, p. 542—544 și îndeosebi nota 10).

<sup>143</sup> V. Vătășianu, *op. cit.*, p. 149; M. Davidescu, *op. cit.*, p. 23—26, care remarcă — ca urmare a cercetărilor arheologice întreprinse aci de Muzeul Porților de Fier din Drobeta Turnu Severin — pe de o parte lipsa aproape totală de fundații a acestui monument, amestecul de material de construcție (blocuri mari de piatră cioplită, de proveniență romană, pentru navă, bolovani de rîu și spărturi de blocuri de piatră pentru altar și contraforți), pe de altă parte faptul că sacristia de pe latura de nord a bisericii — sub care s-a găsit dealtfel și o construcție ce duce cu gîndul la o criptă — este contemporană cu restul monumentului.

<sup>144</sup> P. Chihaia, *Trecutul bisericii Botușari din Curtea de Argeș*, în SCIA, 1, 1967, p. 103—115; idem, *Monuments romans et gothiques...*, p. 49—53.



nu credem că mai trebuie demonstrate, știut fiind gradul în care monumentul arhitectonic, cel ecleziastic îndeosebi, reflectă mentalitatea, gustul, poziția și orientarea culturală a unei societăți în evul mediu.

Restul ramurilor de artă pe care cercetătorul le întâlnește în ținuturile românești extracarpătice la sfârșitul extrem al celei dintii epoci medievale — pictura, sculptura, broderia, argintăria sau ceramica — au constituit, fiecare, capitole cu atenție scrutate de istoricii de artă din ultimele decenii (în câteva cazuri, de către noi înșine chiar) și nu ni se pare ca atare deloc necesară revenirea în detaliu asupra fiecărui monument artistic din această vreme într-o lucrare dedicată exclusiv elementelor de cultură străine prezente în civilizația noastră din timpuriul ev mediu.

Credem, pe de altă parte, a fi cu mult mai interesant, în lumina a ceea ce știm până acum despre climatul de cultură de la Dunărea de Jos către 1300 și 1400, despre afinitățile sale cu un climat mai larg, contemporan, est- și sud-est european, să ne oprim asupra unui singur aspect major, caracteristic întregii civilizații românești din această epocă de prime sinteze culturale, pe care-l întâlnim — și nu o dată l-am semnalat, cu exemple, de-a lungul acestor pagini — deopotrivă la instituțiile politice și ecleziastice, în viața intelectuală a acestor locuri și veacuri: ne gândim la aspectul *internațional* — și știm cât de mult se potrivește termenul (dincolo de conținutul său modern ce nu trebuie să preteze la confuzii) cu sensul întregii existențe medievale —, alunecat uneori, chiar, spre un eclectism ce aduna în aceeași regiune, ba chiar într-un același monument, opere de artă ținând, în forme și decor, de arii artistice deosebite foarte net, cea bizantino-balcanică și cea apuseană, romanico-gotică. Că într-o vreme de căutări, de opțiuni politice și confesionale, de selectare și adoptare a acelor norme de viață socială, morală și intelectuală care să se înscrie cel mai bine pe coordonatele unui spirit românesc pe cale de definitivă cristalizare la câteva veacuri de la încheierea etnogenezei, „cruciadele” arpadiene și angevine, propaganda confesională dominicană, franciscană și athonită, călătoriile negustorilor italieni, armeni și bizantini, colonizările germane și turcești, expedițiile feudale ale cavalerilor din Occident sau ale cîrmuitorilor balcanici și otomani, au contribuit toate, un timp, la familiarizarea românilor de la Carpați și de la Dunărea de Jos cu semnele unei anumite civilizații internaționale, cosmopolite, eclectice chiar, într-o vreme în care hotarele Răsăritului și ale Apusului european nu fuseseră încă fixate brutal, pentru câteva veacuri, de progresele Semilunei — civilizație ale cărei reflexe arta le va înregistra în modul cel mai precis și mai vizibil —, ni se pare cu totul explicabil și demn de subliniat aici.

Occidentul era prezent în secolele XIII și XIV în zona carpato-dunăreană prin câteva tipuri de monumente legate mai mult de elementul militar-nobiliar și de cel comercial italian, prin cetăți, costume și podoabe. Pentru cele dintii, mărturiile sînt încă puține și dacă nu putem spune ceva sigur despre aportul genovez în tehnica fortificațiilor din Dobrogea <sup>145</sup>

<sup>145</sup> Vezi capitolul IV, nota 39.

sau din Moldova secolelor XIII și XIV — acolo unde cronicarii evului mediu târziu vedeau o contribuție esențială a italienilor <sup>146</sup> —, pentru cetățile contemporane din cealaltă extremitate a Dunării de Jos, din Banatul de Severin, pe lângă informațiile documentare ce consemnează o serie de cetăți ridicate de regalitatea ungară între Severin și Porțile de Fier (Sf. Petru, Saan, Vascapu) <sup>147</sup>, beneficiem de cunoașterea, prin cercetări arheologice—incomplete sau la începutul lor, e drept—a unor fortificații dateate în secolul al XIII-lea, poate chiar în prima parte a acestuia, începînd cu „castrum Zeurini” el însuși — unde turnuri pătrate întăresc o primă incintă dreptunghiulară <sup>148</sup> —, continuînd cu învecinatul „castel” din colțul sud-vestic al vechiului castru al Drobetei <sup>149</sup> și încheind cu cetatea Grădețului <sup>150</sup> aflată la nord-vest de Severin, în ultimele două, prevăzute cu cîte un turn circular și incintă poligonală, ezitînd totuși să vedem, în ciuda opiniilor celor ce le-au cercetat, verigi ale unui sistem de apărare local <sup>151</sup>.

Interesante în toate aceste cazuri sînt acele elemente funcționale prezente în unele fortificații ridicate, de o feudalitate atașată tradițiilor arhitecturii occidentale, în Banatul de Severin în secolele XIII—XIV, elemente care sînt întîlnite în aceeași vreme îndeosebi în aria bizantino-balcanică. Ne gîndim, de pildă, la turnurile circulare apărute în cetățile abia citate de la Severin și Grădeț — puțin mai târziu, la sfîrșitul secolului al XIII-lea sau la începutul celui următor, prezente și în mediul românesc din sudul Transilvaniei, la Breaza și Sibiel, acolo unde colonizarea săsească nu ajunsese, în acea „terra olacorum” ce va intra în posesiunea domnilor munteni <sup>152</sup> —, dar care nu lipseau în secolele XII—

<sup>146</sup> Vezi capitolul IV, nota 37.

<sup>147</sup> Th. N. Tripcea, *Cîteva cetăți din Banatul de Severin. Identificarea lor*, în *Studii*, I, 1962, p. 172—173.

<sup>148</sup> V. Vătășianu, *op. cit.*, p. 209—210; M. Davidescu, *op. cit.*, p. 9—12.

<sup>149</sup> *Ibidem*, p. 18—21.

<sup>150</sup> *Ibidem*, p. 26—32.

<sup>151</sup> *Ibidem*, p. 22—23 și p. 32. Pentru considerarea cetății Grădețului — și cu atît mai mult a construcției din vechiul castru Drobeta (ambele dateate în prima jumătate a secolului al XIII-lea) — drept zidiri maghiare din Banatul de Severin pledează, ni se pare, în primul rînd împrejurările istorice: cu mult mai firesc este a ne închipui că în nemijlocita vecinătate a cetății Severinului și în aceeași vreme cu ea se va fi înălțat, curînd după 1230, un donjon puternic, înalt de cca 10—15 m — un altul, similar ca plan, fiind situat nu departe, la Grădeț —, încadrate ambele într-un sistem militar de fortificații ce cuprindea deopotrivă cursul Dunării și regiunea dinspre munte, decît a le atribui unei populații locale aflate la începuturile unei organizări feudale temeinice, populație care abia mai târziu, în secolul al XIV-lea, va zidi fortificațiile de piatră ce sînt semnul unor întocmiri statale. Pentru interpretarea cetății de la Grădeț drept o construcție maghiară, vezi și Th. N. Tripcea, *op. cit.*, p. 174.

<sup>152</sup> Th. Năgler, *Populația românească în sudul Transilvaniei și caracterul colonizării sășești în secolele XII—XIII*, în *Studii și articole de istorie*, XIII, 1969, p. 182—183; pentru cetatea de la Breaza, vezi și V. Vătășianu, *op. cit.*, p. 132. Un monument la care apare forma semicirculară, pentru un bastion de data aceasta, amintind de construcțiile muntene și sud-dunărene din secolele XIII—XIV, monument asupra căruia opiniile sînt divergente în ceea ce privește apartenența la sistemul de apărare maghiar la hotarul sudic al Transilvaniei, sau la acela de nord al Țării Românești — ipoteză ce ne apare mai plauzibilă — este Rucărul (*ibidem*, p. 133—134).



Fig. 40 — Cozia. Pronaos. Viziunea sf. Petru din Alexandria.



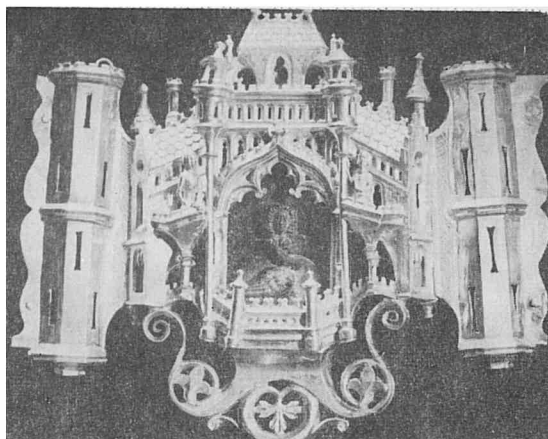


Fig. 11 — Curtea de Argeș. Biserica Sf. Nicolae.  
Paltava de aur din mormintul presupus al lui  
Vladislav I. Muzeul de istorie al Republicii  
Socialiste România din București.

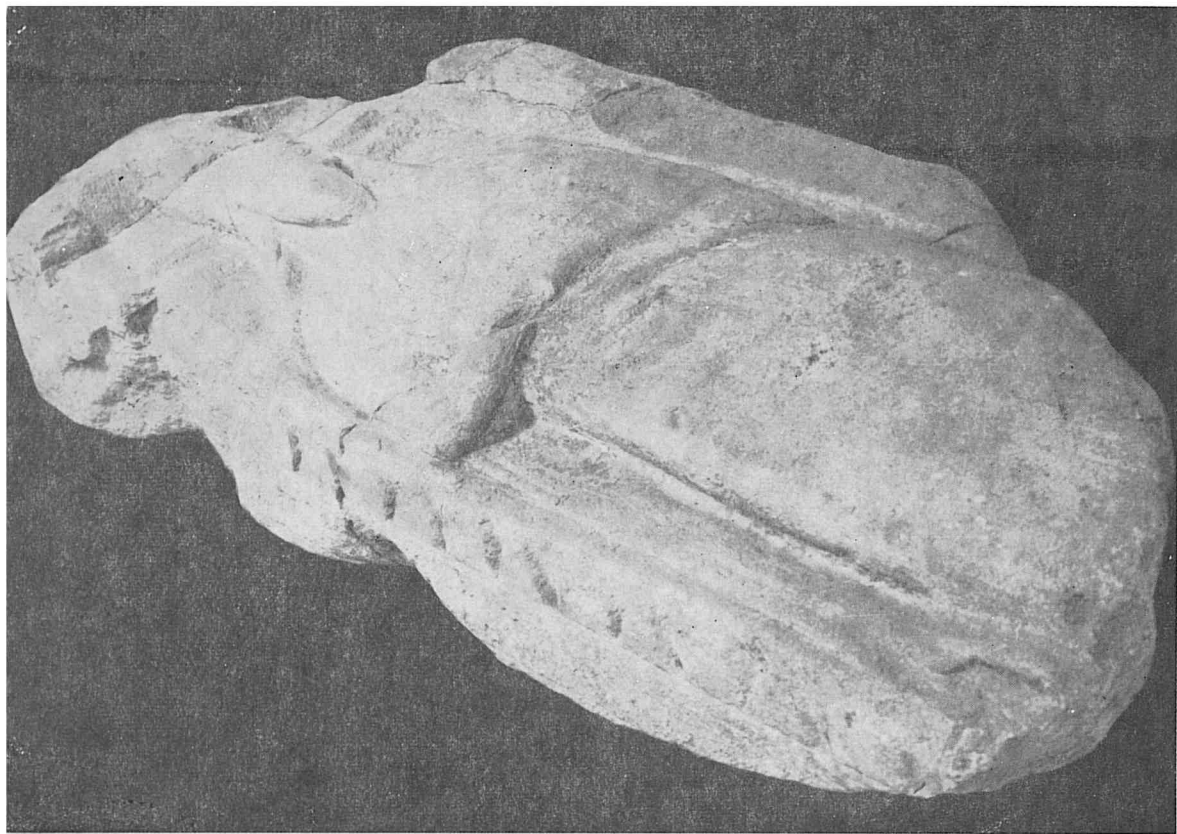


Fig. 12 — Curtea de Argeș. Biserica Sf. Nicolae. Gisantul de piatră de pe mormintul presupus  
al lui Radu I. Muzeul de istorie al Republicii Socialiste România din București.

XIV nici în Serbia meridională și centrală sau, mai departe, în lumea bizantino-islamică<sup>153</sup>, după cum chiar turnurile pătrate — găsite la prima incintă a cetății Severinului, în secolul al XIII-lea foarte probabil, apoi la nucleul inițial al cetății Poenari de lângă Argeș (bănuț de noi, pe temeiul ultimelor cercetări de aici<sup>154</sup>, ca fiind legat de epoca lui Basarab I), în sfârșit, la Giurgiu către 1400 —, nu se întâlnesc numai în aria central-europeană, transilvană sau polono-lituană — aceasta din urmă cu unele probabile influențe asupra fortificațiilor moldovenești de piatră de la sfârșitul secolului al XIV-lea<sup>155</sup> —, ci și în aceea sud-est europeană în secolele XIV—XV (Vidin, Ravanica, Smederevo).

Că la Dunărea de Jos apuseană coexistau în secolele XIII și XIV elemente ale arhitecturii militare prezente în ambele mari arii culturale cu care românii se învecinau — dar mai ales în sfera sud-dunăreană<sup>156</sup>, în Bizanț, Bulgaria și Serbia — este o împrejurare perfect firească, ea fiind tocmai expresia acelui „internaționalism” cultural-artistic la care ne referem, în care partea factorului bizantino-balcanic a fost tot mereu preponderantă cum se va vedea și din cele ce urmează (alături de acesta din urmă, elementul local, cu vechi tradiții ce coboară spre începuturile mileniului nostru, dacă nu și mai timpuriu, reprezentat de fortificațiile de lemn și de pământ — poate acele „fortalicia et propugnacula” menționate într-unele izvoare străine referitoare la teritoriul românesc —, fie de caracter feudal, precum cele de la Frumoasa<sup>157</sup> sau, mai spre nord, de la Roman<sup>158</sup>, fie țărănești precum cea de la Coconi<sup>159</sup>, pare a juca în secolul al XIV-lea, mai ales la Dunărea de Jos munteană, un rol deloc neglijabil).

Printre domeniile de artă — de fapt investite cu un sens mult mai larg, de istorie culturală — care au reflectat amestecul de elemente occidentale și balcanice din Țara Românească, îndeosebi într-a doua jumătate a secolului al XIV-lea, s-a numărat desigur costumul, acela voievodal în speță, așa cum îl cunoaștem grație unor portrete din tablouri votive (de la Argeș și Cozia), din efegii monetare contemporane (ale lui Radu I și Mircea cel Bătrîn) sau chiar unor descoperiri arheologice (mormîntul,

<sup>153</sup> Gh. I. Cantacuzino, *Elemente de caracter bizantino-balcanic în fortificațiile medievale din Țara Românească*, în *BMI*, 3, 1971, p. 24—31.

<sup>154</sup> Idem, *Cetatea Poenari*, în *SCIA*, 2, 1971, p. 263—289.

<sup>155</sup> Pentru asemenea influențe la Șcheia, Suceava și Neamț unde se întâlnesc planuri dreptunghiulare în epoca lui Petru I Mușat, vezi V. Vătășianu, *op. cit.*, p. 289—290.

<sup>156</sup> E de bănuț că tot sub o înfrîngere balcanică va fi fost înălțată prima fortificație feudală din cetatea Bucureștilor, recent descoperită și datată într-a doua jumătate a secolului al XIV-lea, prezentînd un plan patruleter, cu ziduri ușoare de cărămidă — material utilizat frecvent în aria bizantino-balcanică de la Constantinopol și Nicea pînă în Voivodina —, fortificație ce va fi înlocuită, cîtiva ani după mijlocul secolului al XV-lea, cu o alta, de piatră (P. I. Panait, *Cetatea Bucureștilor în secolele XIV—XV*, în *Rev. Muz.*, 4, 1969, p. 314).

<sup>157</sup> N. Constantinescu, *Cetatea de pământ din secolul al XIV-lea de la Frumoasa (r. Zimnicea)*, în *SCIV*, 4, 1965, p. 731—743.

<sup>158</sup> M. D. Matei, *Cîteva probleme de cronologie ridicate de cercetările din cetatea de pământ de la Roman*, în *SCIV*, 4, 1964, p. 505—515.

<sup>159</sup> N. Constantinescu, *Observații asupra satului fortificat din Țara Românească în secolele XIV—XV*, în *SCIV*, 1, 1962, p. 59—79.



probabil, al lui Vladislav I de la Argeș). S-a vorbit pe drept cuvânt despre analogiile costumului celor mai înalți feudali români din Muntenia și Oltenia secolului al XIV-lea (ca și din Transilvania, dealtfel), cu acela cavaleresc occidental<sup>160</sup>, ba chiar extrem-occidental, de unde derivă tunicile strîmte și scurte, foarte la modă în Franța, după 1340 și mai tîrziu, grație lui Carol al VI-lea de Valois (1380—1422), epocă în care se constată o adaptare a costumului militar la cel civil (așa-numita „robe courte”)<sup>161</sup> răspîndit în vremea „goticului internațional” în întreaga Europă centrală aflată, cum știm, sub o notabilă influență culturală și politică franceză în acel timp, în Cehia lui Carol al IV-lea de Luxemburg (1346—1378) și în Ungaria regilor angevini de obîrșie franco-napolitană.

Asemenea tunici, purtate de cei pe care îi bănuim a fi fost Nicolae Alexandru — în „Deisis”-ul din pronaosul bisericii Sf. Nicolae din Argeș — și Vladislav — în mormîntul zis „al ctitorului” din naosul aceleiași biserici —, ca și de Mircea sau de fiul său Mihail, în portretele de secol XIV și de secol XVI (cu repictări ulterioare) din naosul bisericii mari de la Cozia și din biserica bolniței aceleiași mănăstiri, reprezentau deci elemente esențiale ale unui costum seniorial internațional, curent spre mijlocul și într-a doua parte a secolului al XIV-lea în întreaga Europă apuseană, venite la noi în chip sigur prin filieră aulică maghiară într-o epocă de strînse raporturi politice și feudale, de felul celor pe care le cunoaștem, între primii Basarabi și cei trei reprezentanți succesivi ai dinastiilor occidentale urcați pe tronul Ungariei, Carol Robert, Ludovic cel Mare și Sigismund de Luxemburg. Dacă completăm un asemenea costum cu podoabele de factură apuseană, atît de des comentate, din mormintele de la Argeș<sup>162</sup>, imaginea unei anume vieți feudale pătrunse, sub raport artistic, de spiritul internațional al goticului, devine mai limpede. Fie bine știuta pafă de aur<sup>163</sup> (fig. 41), foarte probabil a lui Vladislav I, lucrată în jurul lui 1370, trădînd un gust cert al secolului al XIV-lea occidental pentru arhitecturi și imagini antropomorfe sau zoomorfe fantastice, pentru literatura galantă mult citită în lumea germană<sup>164</sup> — în legătură cu care somptuoasa piesă ar putea fi pusă dealtfel, într-o vreme în care bijuterii ale orfăurarilor central-europeni ajungeau pînă în Anglia și cînd, după 1340—1350, ultimii iau locul celor francezi în dictarea modei podoabelor din Europa de mijloc —, fie aplicile înfățișînd personaje feminine, cavaleri sau flori de crin amintind de stema franceză și de angevini — motiv întîlnit dealtfel pe bijuterii și în mediul balcanic sîrbesc ca o influență occidentală venită prin Dalmația<sup>165</sup> —, nasturii cu însemne

<sup>160</sup> C. Nicolescu, *Istoria costumului de curte în țările române*, București, 1970, p. 85.

<sup>161</sup> C. Enlart, *Manuel d'archéologie française depuis les temps mérovingiens jusqu'à la Renaissance*, III, Paris, 1916, p. 71—72.

<sup>162</sup> V. Drăghiceanu, *Curtea Domnească din Argeș...*, p. 62—70.

<sup>163</sup> V. Vătășianu, *op. cit.*, p. 454—455; P. Chihaia, *Cîteva date în legătură cu pafăua de la Argeș*, în *Omagiul Oprescu*, p. 107—118.

<sup>164</sup> G. I. Brătianu, *Les bijoux de Curtea de Argeș et leurs éléments germaniques*, în *BSH*, XI, 1924, p. 46.

<sup>165</sup> B. Radojković, *Nakit kod Srba od XII do kraja XVIII veka*, Belgrad, 1969, p. 114.

heraldice, inelele cu reprezentări zoomorfe, cu inscripții liturgice germane și latine — câteva legate, poate, mai curînd de aria nord-italică, lombardo-venețiană<sup>166</sup> —, mărturisesc amestecul de înrîuriri ale modei germane și italiene în accesoriiile costumului voievodal și boieresc muntean dinaintea și din jurul lui 1400. Dacă pentru adoptarea celei dintîi legăturile cu regalitatea angevină și cu Transilvania săsească constituie explicația cea mai plauzibilă, pentru cea de-a doua e foarte probabil că ecourile comerțului italian din Marea Neagră și din părțile răsăritene ale Dunării de Jos vor fi putut ajunge pînă la Argeș sub înfățișarea unor podoabe de factură occidentală, într-un secol în care știm că de la Pera pînă la Tana genovezii și venețienii făceau — în chiar deceniile consolidării domniei din Țara Românească — un intens comerț cu pietre scumpe și bijuterii — „de lapidibus preciosis”, „de auro”, „de argento, de auro filato” — vîndute marilor feudali bizantini, bulgari, români și ruși<sup>167</sup>.

Desigur, legăturile artei din spațiul carpato-dunărean cu Occidentul secolelor XIII—XIV nu se opreau aici. Judecînd după rolul pe care știm că-l aveau în sud-estul european al secolului al XIV-lea aurarii și argintarii germani din Transilvania și din unele regiuni ale Serbiei sau cei dalmatini de la Dubrovnik și Kotor, lucrînd podoabe și piese de cult pentru feudali locali ortodocși sub înrîurirea stilistică a unui gotic central-european sau venețian amestecat cu unele elemente orientale, avem dreptul să bănuim că opere ale meșteșugului lor, îndeosebi cele de argintărie liturgică, necesare pentru înzestrarea lăcașurilor ridicate de voievozii munteni, vor fi fost acordate de către aceștia și de către apropiați ai lor, ca daruri, fie către unele așezăminte din țară — este cazul daniei lui Vladislav I ce dădea Voditei „un tetraevanghel ferecat cu argint și aurit, o cădelniță de argint, vase sfințite de argint”<sup>168</sup> —, fie peste hotare, ca acele potire de aur („de calicibus aureis”) oferite în aceiași ani bisericii Sf. Apostoli din Roma, foarte probabil lucrate în gustul apusean familiar occidentalăi Clara, cea care le trimisese atrăgîndu-și, o dată mai mult, recunoștința papală<sup>169</sup>.

Așa cum însă costumele domnesc „civil”, de factură apuseană, nu exclude un altul, mai somptuos, de „aparat”, venit de data aceasta din lumea bizantino-balcanică, cuprinzînd mantia, saccos-ul, gulerul brodat ce pot fi deslușite în parte pe aversul unor monede ale lui Mircea cel Bătrîn din jurul lui 1400<sup>170</sup>, argintăria liturgică contemporană a unor lăcașuri

<sup>166</sup> G. I. Brătianu, *Les bijoux de Curtea de Argesch (Roumanie)*, în *Revue archéologique*, XVII, 1923, p. 100 și p. 102.

<sup>167</sup> Regulamentul de vamă al coloniei genoveze din Pera, din 22 ianuarie 1343, enumeră asemenea bijuterii, pietre și perle (*ibidem*, p. 109), după cum zece ani mai înainte, la 7 august 1333, venețienii au la Tana libertatea comerțului cu asemenea podoabe (*ibidem*, nota 2).

<sup>168</sup> DRH, I, nr. 6, p. 18.

<sup>169</sup> Hurmuzaki-Densușianu, I, 2, nr. 122, p. 158.

<sup>170</sup> P. Chihaia, *Efigii monetare și portrete votive ale voievozilor Radu I și Mircea cel Bătrîn*, în GB, 5—6, 1968, p. 741—742; de remarcat este faptul că pe alte monede ale aceluiași voievod acesta apare pe avers în costumele occidentale, în care-l vedem pictat la Cozia și în care era îmbrăcat unchiul său, Vladislav I pe ferecătura icoanei de la Lavra Athosului (P. Ș. Năs-

din Țara Românească — atît cît o cunoaștem printr-o singură piesă importantă, cădelnița de argint aurit de la Tismana<sup>171</sup>, înfățișînd o structură familiară aceleiași arii bizantinizante din care vine forma de monument de plan central a piesei — pare a nu fi fost lipsită de legături cu ateliere din părțile de mijloc și apusene ale Peninsulei Balcanice (deci cu cele din Serbia, mai curînd decît cu cele din Transilvania saxonă) de unde, cum vom vedea, porneau și unele inspirații pentru argintăria laică a vremii, la fel cum pare a nu fi respins la sfîrșitul secolului al XIV-lea și la începutul celui de-al XV-lea unele semnificative și caracteristice detalii ale goticului tîrziu, pe care le recunoaștem în același exemplar din mănăstirea gorjană, în arcurile frînte, în arcadele și în ferestrele geminate ce-l împodobesc<sup>172</sup>.

Că în unele amănunte ținînd de arta ce înflorește într-a doua jumătate a secolului al XIV-lea în Țara Românească sub patronajul curții voievodale, putem recunoaște înrîuriri ale unei viziuni și ale unui repertoriu împrumutate ariei romanico-gotice o arată, în fine, și domeniul sculpturii în piatră, pentru care sînt binecunoscute piese ca gisantul ce acoperea, în naosul bisericii Sf. Nicolae din Argeș, mormîntul nr. 13 (fig. 42) — înfățișînd, după obiceiul catolic întîlnit în același veac la Cîmpulung și Severin, ca și, spre sud, în mediul ortodox de la Tîrnovo<sup>173</sup>, un personaj domnesc (probabil Radu I, voievodul iubitor de armuri și însemne heraldice din Occident) înveșmîntat într-un costum apusean cu elemente ce-și găsesc analogii în Europa centrală, dar subliniate în tehnica reliefului plat ce vine mai curînd din lumea aceluiași Orient căruia îi aparțin

turul, *Aux origines des relations roumano-athonites: l'icone de Saint Athanase de Lavra du voïvode Vladislav*, în *Actes du VI<sup>e</sup> Congrès d'études byzantines*, Paris, 1948, II, Paris, 1951, p. 307 și urm.), ca și în mormîntul argeșean (P. Chihaia, *op. cit.*, p. 737). Pentru mantia lui Mircea din fresca de la Cozia, socotită drept o supraviețuire a hlamidei bizantine, vezi C. Nicolescu, *op. cit.*, p. 97.

<sup>171</sup> T. Voinescu, *Argintăria în colecția de artă medievală din tezaur*, în *Studii tezaur*, p. 58; V. Vătășianu, *op. cit.*, p. 456.

<sup>172</sup> Deși unii autori (E. Lăzărescu, *Nicodim de la Tismana...*, p. 252) pun la îndoială legătura acestei piese cu persoana lui Nicodim — legătură stabilită de legenda întreținută în mediul monastic de la Tismana —, credem că elementele de decor occidental, ca și structura bizantino-balcanică a monumentului pe care îl închipuie (acesta din urmă trimițînd mai curînd spre zonele sirbești, acolo unde biserici de plan central primeau uneori, în secolele XIII—XIV, cîte cinci turlă aidoma celor pe care le prezintă miniaturala piesă de argint de care vorbim), pot asigura o datare certă a cădelniței în jurul lui 1400, deci în perioada în care primul staret al Voditei și al Tismanei era încă activ.

<sup>173</sup> K. Miatev, *Edna nadgrobna skulptura ot dvoreja v Tîrnovo*, în *Izv. Inst.*, XIX, 1945, p. 343, fig. 4: este vorba de un fragment de capac de sarcofag din piatră (păstrat în muzeul din Tîrnovo) pe care apare în relief, în mărime naturală și într-o viziune foarte schematizată, imaginea unui personaj înveșmîntat cu tunică. După cum o arată gisantul de la Argeș, piesa din capitala bulgară — provenind, poate, din capela palatului din Tîrnovo, din timpul lui Ivan Alexandru — nu este un unicat în Europa ortodoxă așa cum pare a crede autorul citat.

și unele motive vegetale de pe fețele laterale ale gisantului<sup>174</sup>, înrudite stilistic cu cele de pe sarcofagul de inspirație balcanică certă, pus pe mormîntul învecinat (nr. 10) presupus al lui Vladislav I, împodobit cu un decor vegetal și geometric cu limpede înțeles simbolic<sup>175</sup> —, sau ca lespede funerară, din aceeași biserică argeșană, a lui Voislav, fratele lui Radu I, ornamentată cu scut heraldic ce trimete spre analogii contemporane din Europa de mijloc<sup>176</sup>.

Prezențele occidentale sigure și de nemijlocită origine în sfera artistică romanico-gotică (franceze, flamande, germane, polone, ungare, nord-italiene), atît cît le putem surprinde încă în arta românească<sup>177</sup> —

<sup>174</sup> V. Vătășianu, *op. cit.*, p. 336. Bănuind prezența aci a unui meșter pietrar format în mediul bizantino-balcanic, pe la 1385 cel mai târziu — și nu la începutul secolului al XV-lea cum s-ar fi putut crede socotindu-se mormîntul nr. 13 ca aparținînd lui Dan al II-lea, (V. Drăghiceanu, *Curtea domnească din Argeș...*, p. 52) —, e firesc să ne închipuim că el lucra la Argeș pentru mormîntul unui voievod — fiu al catolicelei Clara, ce pare a fi vădit în tot timpul domniei un anume gust marcat pentru însemnele exterioare ale vieții cavalierești din Apus (P. Chihaia, *op. cit.*, p. 735) — o piatră funerară inspirată din unii gisanți de tip occidental catolic existenți la acea dată în Țara Românească, în centrele cele mai legate de Transilvania, fie la Cîmpulung, peste mormîntul „comitelui” Laurențiu (E. Lăzărescu, *Despre piatra de mormînt...*), fie la Severin (unde în curtea Muzeului Porților de Fier se putea vedea încă acum cîtiva ani urma unui gisant de piatră, foarte ros de apă, care ar putea aparține celui de-al XIV-lea sau celui de al XV-lea secol).

<sup>175</sup> Pentru ecourile balcanice evidente în împodobirea sarcofagului de la Argeș pledează, între altele, tipul de arbore cu coroana în formă de palmetă ce apare de cinci ori pe fața laterală a piesei, foarte asemănător cu decorul unor stećak-uri bosniace de la sfîrșitul secolului al XIV-lea (informație primită de la N. Miletić, de la Muzeul din Sarajevo). În ceea ce privește unele considerații asupra sensului simbolic al stelei duble cu douăsprezece colțuri — „steaua lui Solomon” — din cîmpul principal al sarcofagului, vezi N. Vătămanu, *Medicină veche românească*, București, 1970, p. 92, nota 2.

<sup>176</sup> Piatra funerară a lui „Voislav fiul marelui Alexandru voievod”, împodobită cu un „pom al vieții” foarte simplu, de inspirație orientală, dar și cu amintitul scut occidental care îl încoronează (V. Drăghiceanu, *op. cit.*, fig. 50), reflectă tocmai eclectismul de care vorbim și pe care-l întîlnim la același sfîrșit de secol al XIV-lea la mormîntul lui Mircea I de la Cozia unde fragmentul păstrat din vechea lespede funerară, în formă de trunchi de piramidă, trimite la lumea sirbească (H. Teodoru, *Mormîntul lui Mircea cel Bătrîn*, în *Omagiu Constantinesculași*, p. 641—643), în timp ce sarcofagul pe care-l acoperea, tăiat în forma corpului omenesc, trădează limpede influență occidentală (V. Drăghiceanu, *Mormîntul lui Mircea Vodă cel Bătrîn*, în *BCMI*, XXIV, 1931, p. 20—24).

<sup>177</sup> Asemenea prezențe artistice-culturale, de clară și directă sorginte occidentală sînt cu mult mai numeroase la nord de Dunăre în jurul lui 1400, între ele putînd prenumăra încă: stofele flamande și central-europene sau unele elemente de costum de proveniență apuseană, cîrind în secolul al XIV-lea și la începutul veacului următor în Țara Românească și în Moldova după cum o arată unele privilegii acordate brașovenilor și bistrițenilor pentru comerțul extracarpatic, amintind de postavurile, încălțămînta sau pălăriile venite aci — prin tranzit sau pentru vînzare directă — din atelierele occidentale („de panno ypriensi vel gallici... de lobiensi... de coloniensi... de polonicali... de caligisque et mitris”), după cum glăsuiește privilegiul lui Mircea cel Bătrîn dat la 25 august 1413 brașovenilor, vezi *Hurmuzaki-Iorga*, XV, 1, nr. 10, p. 9); pecetea domnească cu motive gotice, uneori cu inscripții latine, de la sfîrșitul secolului al XIV-lea și de la începutul secolului al XV-lea din Muntenia lui Vladislav I și a lui Mircea cel Bătrîn, ca și din Moldova lui Petru Mușat și a lui Alexandru cel Bun, ale căror matrițe fuseseră lucrate probabil de gravori transilvăni și poloni, sau pecetea urbane — creatoare la noi, încă din această epocă, ale unei tradiții sigilare municipale, dezvoltate îndeosebi spre sfîrșitul evului mediu — exemplificate de pecetea, confecționată pare-se în Transilvania, a acelei foarte occidentalizate „civitas Moldaviensis” care era Baia (E. Vîrtosu, *Din sigilo-*

mai ales în cea munteană — din jurul lui 1400, au reflectat deci, pentru scurt timp, împrejurările istorice cunoscute pe care după mijlocul secolului al XV-lea, odată cu progresele turcești la Dunărea de Jos, nu le mai constatăm sau le înregistrăm foarte sporadic și care, cu tot interesul lor foarte mare pentru încadrarea civilizației românești a timpului într-un context mai larg, european, nu au constituit decât un episod fără consecințe foarte profunde pentru această civilizație (chiar dacă și mai târziu, în secolele XV, XVI și chiar XVII, prin filieră transilvană și poloneză, arta și literatura istorică a Țării Românești și a Moldovei vor înregistra ecouri ale Renașterii și ale barocului central-european, ele însăși prelungiri ale unei civilizații ce evolua, pe alte căi și în alte forme decât aceea din părțile noastre, în Occident).

Precumpănitoare la noi — prin legăturile tradiționale, de politică și de cultură, ale bisericii, ale domniei și ale marilor feudali, prin orizontul cultural în care românii și-au început și încheiat geneza civilizației lor — au fost, evident, elementele artistice bizantino-balcanice care în secolele XIII și XIV au reprezentat factorul cel mai important în stimularea unei arte locale la Dunărea de Jos și care au însemnat în acest aspect internațional al artei carpato-dunărene către 1300 și 1400 — îndeosebi în monumentele religioase ale acestora — componenta cea mai bogată și mai reprezentativă.

Am văzut deja că în secolele X—XII prezențele bizantine și balcanice fuseseră aproape singurele ce se manifestaseră la Dunărea de Jos în arta construcțiilor, în aceea a metalelor și a ceramicii — cele trei ramuri pe care le cunoaștem mai bine pentru acea perioadă, în Dobrogea și în Banat —, după cum știm că mai târziu, în evul mediu dezvoltat (secolele XV—XVI), factorul artistic oriental, balcanic, de tradiție bizan-

*grafia Moldovei și a Țării Românești*, în *DIR. Introducere*, II, p. 463—464); unele piese de sculptură în lemn ca lada racliei sf. Ioan cel Nou din Muzeul de la Putna — de fapt o ladă catolică de sacristie — avînd reprezentate în relief plat scene din „Patimi” într-o iconografie occidentală pură, de o aproape sigură origine nord-italiană (N. Iorga, *Vechea artă religioasă la români*, Vălenii de Munte, 1934, p. 12; V. Vătășianu, *op. cit.*, p. 442) și cu o datare, presupunem, spre deceniile trei și patru ale secolului al XV-lea cînd par a o plasa atît criteriile stilistice (*Ibidem*, p. 441—442; pentru alte analogii cu piese de mobilier din Italia de nord din prima jumătate a secolului al XV-lea cităm o ladă din colecția Fidor din Viena: *Illustrierte Geschichte des Kunstgewerbes*, I, Berlin, f.a., p. 319), cît și datele de natură istorică (aducerea moaștelor de la Asprocastron la Suceava, pe la 1414—1415, fiind în chip logic anterioară, cu cîțiva ani sau poate chiar cu ceva mai mult de un deceniu, aducerii acestei piese întru totul occidentale, de proveniență genoveză sau lombardă, în Moldova unde ea a fost asociată, se pare, pentru mult timp, cu o altă operă de artă, foarte grăitoare pentru climatul artistic moldovenesc al timpului, de data aceasta una de argintărie liturgică: este vorba de chiar racla de argint aurit de la Suceava a sf. Ioan cel Nou (T. Voinescu, *Cea mai veche operă de argintărie medievală din Moldova*, în *SCIA*, 2, 1964, p. 265—289), lucrată cîndva în cursul secolului al XV-lea, într-un mediu de tradiție bizantină ce cunoștea foarte bine moda apuseană din jurul lui 1400 și, în genere, spiritul operelor de artă occidentală, italo-pontică, din secolele XIV—XV). Și, evident, trebuie să deplîngem dispariția a nu puține piese similare al căror număr va fi fost în direct raport cu intensitatea contactelor Țării Românești și ale Moldovei cu Occidentul, după 1300 și pînă către 1450, epocă în care, mai ales la nivelul vieții feudale laice, asemenea prezențe apusene din civilizația noastră au jucat un rol de oarecare însemnătate.



tină, va precumpăni între influențele diverse pe care le va suferi arta românească medievală, de acum formată și cu trăsături proprii, specifice, deosebitoare în cuprinsul artei Orientului creștin, unele chiar universal cunoscute. Tocmai de aceea este locul a menționa aci faptul că într-o evoluție de-a lungul a mai bine de o jumătate de mileniu, din veacul al X-lea pînă în cel de-al XVI-lea, acțiunea artei sud-dunărene asupra celei de la nord de fluviu a fost, pe cît se pare, cel mai selectiv primită, cel mai cu „program” receptată de feudalitatea românească tocmai în secolele XIII și XIV, anume pentru sublinierea unor legături spirituale cu Bizanțul și cu Balcanii în momentul, de crucială însemnătate, al apariției primelor instituții feudale legate de o viață statală temeinică, Din acest unghi trebuie privite cele cîteva monumente de artă somptuoasă și aplicată din Țara Românească și din Moldova, databile în jurul lui 1400 — broderii și manuscrise —, ca și unele mai vechi bijuterii sau ca ceramica de lux a secolelor XIII—XV, care se leagă toate de aceeași arie bizantino-balcanică. Cercetarea lor, întreprinsă de mai multe ori cu felurite prilejuri și cu concluzii asemănătoare, le-au indicat aproape de fiecare dată apartenența la un cerc de artă și de cultură „aulică” — sau numai influențat de acesta din urmă —, ca și proveniența din atelierele unor centre sud-dunărene. Fie că este vorba de soborul și atît de armoniosul epitaf de la Cozia <sup>178</sup> (fig. 43), lucrat undeva în zona balcanică <sup>179</sup> — poate în Serbia meridională, în Macedonia dacă nu cumva chiar în părțile Muntelui Athos <sup>180</sup> unde-și găsește analogii în unele exemplare similare (la Hilandar, de exemplu) <sup>181</sup>, regiuni unde acest tip de broderie liturgică pare a fi cunoscut în secolul al XIV-lea o adevărată tradiție (la Ohrida, Salonic) <sup>182</sup> —, fie că avem în minte darurile, din această categorie de artă somptuoasă, pe care încă mai înainte, prin 1372—1374, la facea Voditei Vladislav I — „o pereche de odăjdii preoțești de mătase, perdele de altar, de camhă, cîte are nevoie biserica, un epitrahil și ruca-vițe cusute cu fir de argint” <sup>183</sup> —, lucrate în atelierele locale sau, mai curînd, aduse tot de la miazăzi, ca și cu alt prilej amintita broderie contem-

<sup>178</sup> E. Turdeanu, *La broderie religieuse en Roumanie. Les étoles des XV<sup>e</sup> et XVI<sup>e</sup> siècles*, în *BIRS*, I, 1, 1941, p. 17—18; C. Nicolescu, *Broderiile din Țara Românească în secolele XIV—XVIII*, în *Studii teaur*, p. 119.

<sup>179</sup> V. Vătășianu, *op. cit.*, p. 468.

<sup>180</sup> P. Johnstone, *The Byzantine Tradition in Church Embroidery*, Londra, 1967, p. 89.

<sup>181</sup> E. Turdeanu, *op. cit.*, p. 17. Analogia, de toți autorii subliniată, între epitaful de la Cozia (1396; după unele lecturi, 1422) și acela, mai puțin realizat artistic, lucrat la sfîrșitul secolului al XIV-lea la comanda Euthymiei, văduva lui Ion Uglieșu (+ 1371), tot un deva în părțile sirbo-macedonene — epitaf ajuns, probabil, în cursul secolului al XV-lea în Moldova și păstrat la Putna (idem, *La broderie religieuse en Roumanie. Les epitaphes moldaves aux XV<sup>e</sup> et XVI<sup>e</sup> siècles*, în *Cercet. lit.*, IV, 1941, p. 170 și urm.) — întărește și ea ipoteza legăturii unor piese ajunse în mănăstirile românești din secolele XIV—XV, cu mediul monastic sud-est european — sîrbesc și athonit, bogat în tradiții de artă și sprijinit, mai ales în secolul al XIV-lea, de cei mai importanți suverani balcanici —, mediu din care veneau dealtfel și unii reprezentanți de frunte ai bisericii din țările române, imediat înainte și după 1400.

<sup>182</sup> *Ibidem*, p. 167—168.

<sup>183</sup> *DRH*, I, nr. 6, p. 18.

porană de la Tismana purtătoare a unor inscripții monogramatice reflectând o certă spiritualitate isihastă<sup>184</sup> —, fie, în sfârșit, că ne referim la mai recente broderii — epitrahile și mai ales epitafe — din prima jumătate a secolului al XV-lea care ilustrau strălucit, în Moldova, aceeași ramură de artă, legate de numele celor mai mari feudali și a celor mai înalți clerici ai țării (voievodul Alexandru și soția sa Marina, mitropolitul Macarie, egumenul nemțean Siluan)<sup>185</sup>, puținele piese liturgice brodate aflătoare la nord de Dunăre la sfârșitul secolului al XIV-lea și în primele decenii ale celui următor, legându-se strâns de aria bizantino-balcanică, indicau în primul rând nevoile crescânde de fast ale oamenilor bisericii autohtone, în unele bogate medii monastice sprijinite de domnie și în cele metropolitane deopotrivă, constituind în același timp prototipurile unor remarcabile piese românești de broderie din secolele XV—XVI.

Dacă din aceeași zonă sud-dunăreană, mai exact spus dintr-un mare oraș bizantin din Balcani (eventual chiar din Constantinopol) va fi venit și prototipul miniaturilor cunoscutului tetraevanghel slavo-grecesc lucrat în 1429 de Gavril Uric la mănăstirea Neamț — piesă ce se leagă deja de un alt orizont cronologic, de o altă problematică istoric-artistică decât acelea pe care le dezbatem aici —, ramura de artă aplicată care a fost tehnica împodobirii manuscriselor este reprezentată în primii ani ai secolului al XV-lea, la Dunărea de Jos apuseană, de modestul tetraevanghel al lui Nicodim din 1404—1405, operă de concepție și de realizare locală, datorată însuși întemeietorului monahismului românesc — aflat „în Țara Ungurească”, de fapt, credem, în Banatul de Severin, cu puțin înaintea morții sale, când realizează împodobirea principalei cărți liturgice, probabil retras în contemplație mistică și cu preocupări pioase, în chiliile Vodiței refăcute —, operă semnificativă, nu mai puțin, pentru climatul artistic monahal de la noi și care, pentru realizarea frontispiciilor și a inițialelor, a motivelor zoomorfe, florale și geometrice (fig. 44), pentru cromatica cu incontestabile valori estetice<sup>186</sup>, împrumută mult din mai vechiul fond balcano-oriental al artei manuscrisului medieval timpuriu, cunoscut poate lui Nicodim prin intermediul Vidinului unde era adăpostit, se pare, la mijlocul secolului al XIV-lea, un „scriptorium” destul de important.

Dacă broderia liturgică, ca și meșteșugul ornării manuscriselor unor scrieri bisericești de mare răspîndire sînt, în țările române în jurul lui 1400, ramuri de artă aplicată direct legate de întocmirile eclesiastice — exem-

<sup>184</sup> Vezi capitolul VI, notele 56—58.

<sup>185</sup> E. Turdeanu, *La broderie religieuse en Roumanie. Les étoles...*, p. 11 și urm.; idem, *La broderie religieuse en Roumanie, Les epitaphes...*, p. 176, p. 179, p. 203—204.

<sup>186</sup> Cea mai completă tratare a sa la I. R. Mircea, *Cel mai vechi manuscris miniat din Țara Românească. Tetraevanghelul popii Nicodim (1404—1405)*, în *Romanoslavica*, XIII, 1966, p. 203—221. Inscripția slavă de pe f. 316 v. a acestui manuscris — cea din care aflăm că starețul Vodiței și al Tismanei l-a „scris” („napisati”, cu sens de „pictare”, vezi *ibidem*, p. 218) în Țara Ungurească „în anul al șaselea al prigonirii lui, iar de la începutul firii socotim 6913” — a pretat la o serie de interpretări la care am făcut aluzie cu câteva prilejuri, exprimînd în același timp opinia noastră în legătură cu o parte a conținutului ei (vezi nota 84; capitolul VI, nota 52).

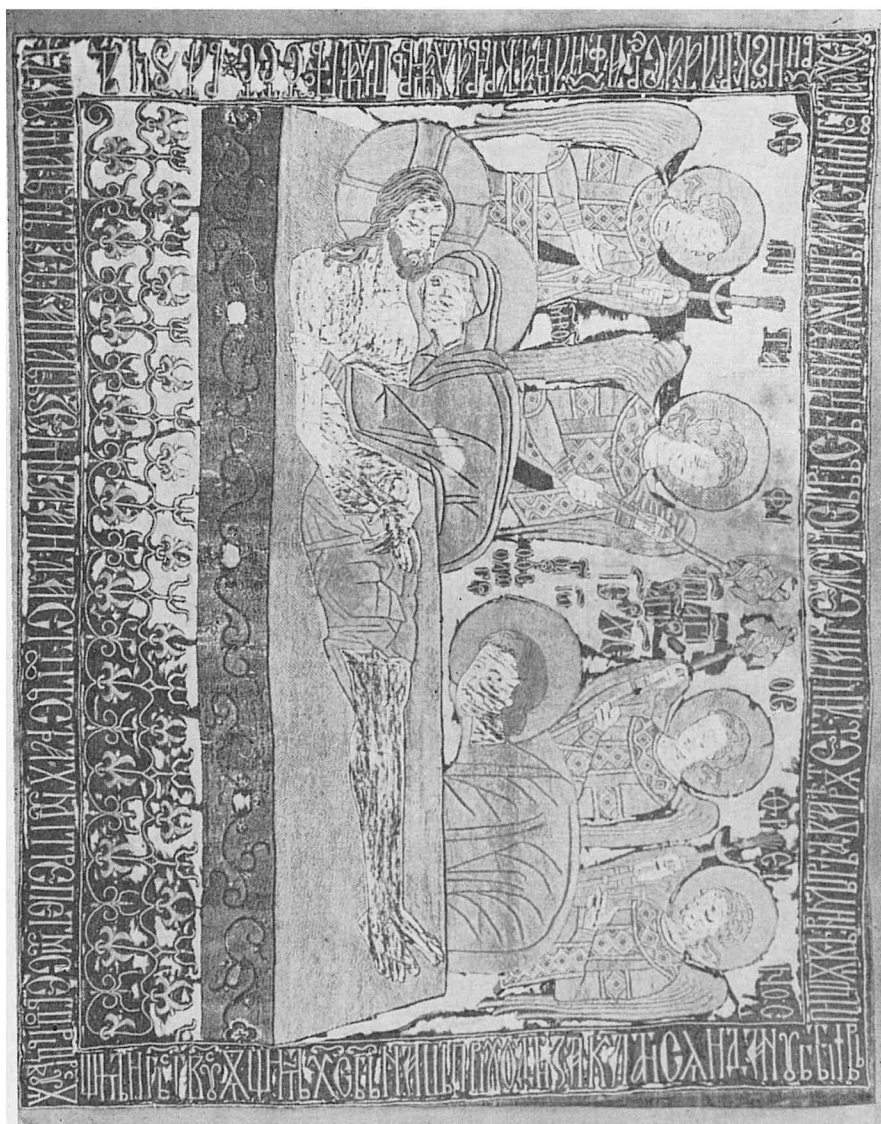


Fig. 43 — Cozia. Epitaf. Muzeul de artă al Republicii Socialiste România din București.



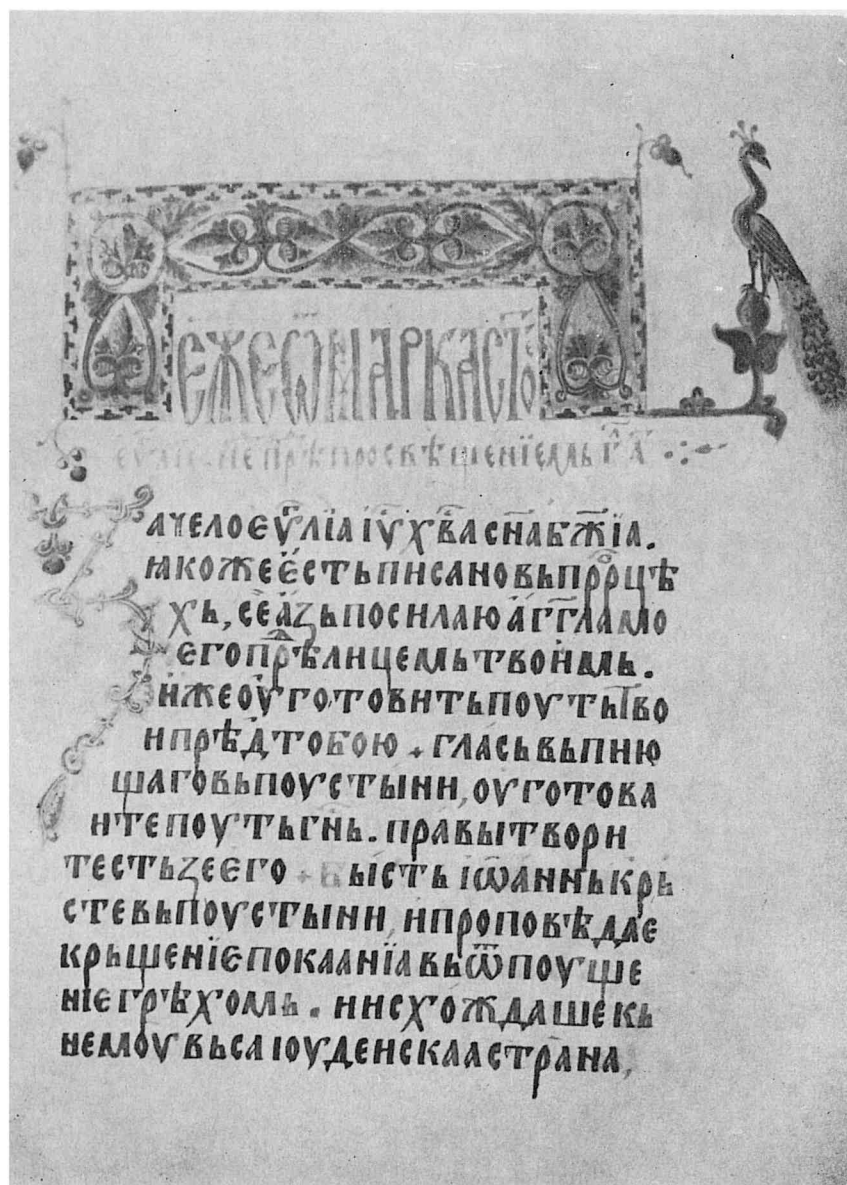


Fig. 44 — Pagină ornată din tetraevangelul lui Nicodim. Muzeul de istorie al Republicii Socialiste România din București.

plarele lor cele mai izbutite înscriindu-se, ca și monumentele de arhitectură religioasă ale timpului, într-o tipologie tradițională, cu prototipuri vestite și venerabile —, există alte domenii ale — mai curînd — meșteșugului artistic — prelucrarea artistică a metalelor și a lutului —, care izbutesc în aceeași vreme să reflecte fidel gustul feudalilor de toate categoriile — al celor laici, înainte de toate — pentru împodobirea unor veșminte și a unor locuințe tot mai bogate și, probabil, tot mai deosebite de portul și de casa celorlalte categorii sociale, moștenitoare, desigur, în acest domeniu, ale unor importante tradiții prefeudale. Totodată pentru istoricul de artă aceste ramuri de artizanat cotidian din secolele XIII—XIV ilustrează cel mai bine, ni se pare, o anume continuitate meșteșugărească, tehnică și estetică în același timp, față de etapa precedentă, aceea a secolelor X—XII (fenomen firesc, în fond, în cîmpul — mai puțin supus pe atunci fluctuațiilor „modeli” — al meșteșugului artistic cvasi-standardizat), atît podoabele și argintăria, cît și ceramica smălțuită de lux din spațiul carpato-dunărean vădind, în perioada scursă între 1200 și 1400, prelungirea unor procedee și motive utilizate în Peninsula Balcanică încă în vremea apariției primelor monumente medievale la Dunărea de Jos înainte de anul 1000. Acesta este cazul — într-un domeniu foarte expresiv pentru gustul epocii, încă puțin cercetat de istoricii de artă și tocmai de aceea mai amplu evocat de noi — al unor podoabe atît de caracteristice evului mediu oriental cum erau crucile-relicvarii de bronz de felul celor, din secolul al XIII-lea probabil, descoperite în Moldova la Trifești<sup>187</sup> și Ibănești<sup>188</sup> — mai îndepărtate de aria Dunării de Jos dar interesante prin aceea că se află întru totul pe linia continuării unei scheme iconografice surprinse la piese similare din Dobrogea secolelor XI—XII (dar și pe unele piese rusești contemporane) —, avînd înfățișat pe avers pe Isus Hristos răstignit purtînd colobium, iar pe revers pe Maica Domnului cu pruncul și cu maforion, înconjurată de busturi de evangheliști în medalioane<sup>189</sup>. În aceeași situație ne găsim cu un alt tip de podoabă a cărei evoluție, pînă tîrziu în evul mediu dezvoltat, o cunoaștem ceva mai bine, anume cerceii (înțelegînd aici cerceii de tîmplă) de mai multe tipuri, cu largă circulație în primul ev mediu pe un spațiu întins, din sudul Rusiei pînă în centrul Europei și în Peninsula Balcanică, reprezentați foarte bine între sfîrșitul secolului al XII-lea și secolul al XIV-lea în tezaure de la răsărit de Carpați: la Voinești unde constatăm, în jurul lui 1200, o anume varietate a acestui gen de podoabă, de tip Tokay, de tip cuman și de tip vechi rusesc — tipuri stabilite în funcție de numărul, forma (sferică, bitronconică) și așezarea proeminențelor sudate la verigă, ca și de unele detalii tipologice, întîlnite deopotrivă în Bizanț, Bulgaria, Serbia,

<sup>187</sup> I. Ioniță, *Săpăturile de salvare de la Trifești*, în *MCA*, VIII, 1962, p. 737, fig. 5.

<sup>188</sup> N. Zaharia, M. Petrescu-Dîmbovița, Em. Zaharia, *Așezări din Moldova. De la paleolitic pînă în secolul al XVIII-lea*, București, 1970, p. 289.

<sup>189</sup> R. Theodorescu, *Despre periodizarea și unele aspecte ale artei metalelor pe teritoriul României în secolele IV—XIV*, în *Pagini de veche artă românească. De la origini pînă la sfîrșitul secolului al XVI-lea*, București, 1970, p. 88, fig. 40/1—2.



Rusia și Ungaria —, o anume bogăție a decorului lor granulat și filigranat<sup>190</sup>, la Oțeleni unde unele din aceste tipuri (cel vechi rusesc) apar și la sfârșitul secolului al XIII-lea<sup>191</sup>, dovedind existența unor relații constante — în ciuda invaziei tătare — cu atelierele bizantine, est- și est-central europene de unde proveneau asemenea piese; aceeași constanță, în ceea ce privește nu numai legăturile artistice — mai ales cu Sudul —, ci chiar gustul societății moldovenești, o atestă cerceii de tîmplă de la Cotnari (sfârșitul secolului al XIII-lea — începutul secolului al XIV-lea), și ei de mai multe tipuri, reluînd unele motive zoomorfe și florale, ca și tehnici ale podoabelor mai timpurii, înfățișînd un bogat decor cu filigran, granule, niello, pietre semiprețioase, conuri metalice etc.<sup>192</sup>.

Dacă alte genuri de podoabe — pandantive globulare de argint de felul celor de la Voinești și Oțeleni<sup>193</sup>, datate din prima jumătate a secolului al XIII-lea pînă la începutul celui următor, cu motive zoomorfe și geometrice, ornate cu smalțul negru întilnit în orfevreria cnezatelor rusești învecinate, diademe de argint aurit, bogat împodobite cu pietre prețioase și semiprețioase, cu filigran și granule, trimițînd în chip clar la arta balcanică contemporană (sfârșitul secolului al XIII-lea — începutul secolului al XIV-lea) precum cea de la Cotnari<sup>194</sup> sau cele, mai simple și mai modeste, de bronz și de argint, cu motive animaliere, geometrice și florale stilizate din Moldova secolelor XIII—XV, de la Trifești<sup>195</sup>, Izvoare<sup>196</sup> și Hlincea<sup>197</sup> — se înscriu toate în aceeași sferă largă a podoabelor de origine sau numai de influență sud-dunăreană, cu mai vechi prototipuri la începuturile evului mediu timpuriu, brățările constituie, ni se pare, grupul de accesorii ale portului feudal românesc din secolele XIII—XIV care reflectă cel mai limpede o anume continuitate artistică în spațiul balcano-dunărean față de etapa anterioară, aceea a secolelor X—XII. Avem în vedere aici două categorii de asemenea podoabe. În primul rînd, este vorba de cele lucrate din foaie plată de metal de diferite lățimi, cu motive gravate, brățări ilustrate în țara noastră, pînă acum, în două variante deosebite, prin frumoasele exemplare de argint de la Voinești (sfârșitul secolului al XII-lea — începutul celui de-al XIII-lea)<sup>198</sup> și Oțeleni (sfârșitul secolului al XIII-lea)<sup>199</sup>, acesta din urmă, împodobit

<sup>190</sup> D. Gh. Teodor, *Tezaurul feudal timpuriu de obiecte de podoabă descoperit la Voinești-Iași*, în *Arh. Mold.*, I, 1961, fig. 7; R. Theodorescu, *op. cit.*, p. 87, fig. 38/4—6.

<sup>191</sup> D. Gh. Teodor, *Obiectele de podoabă din tezaurul feudal timpuriu descoperit la Oțeleni (raionul Huși, reg. Iași)*, în *Arh. Mold.*, II—III, 1964, fig. 3/6.

<sup>192</sup> Pentru descoperirile de la Cotnari, vezi M. Popescu, *Obiecte de podoabă din sec. XII—XIV în colecția secției de artă veche românească a Muzeului de artă al Republicii Socialiste România*, în *Sesiunea de comunicări științifice a muzeelor de artă. Iunie 1966*, București, 1966, p. 25 și urm.

<sup>193</sup> D. Gh. Teodor, *Tezaurul...*, fig. 5/3—4, fig. 6; idem, *Obiectele...*, fig. 2/4, fig. 3/4.

<sup>194</sup> M. M. Popescu, *Podoabe medievale în țările române*, București, 1970, cat. 41, planșa 19.

<sup>195</sup> I. Ioniță, *op. cit.*, p. 737, fig. 6.

<sup>196</sup> R. Vulpe, *Izvoare. Săpăturile din 1936—1948*, București, 1957, fig. 341/3—4.

<sup>197</sup> Șantierul arheologic Hlincea-Iași, în *SCIV*, 1—2, 1954, p. 244.

<sup>198</sup> D. Gh. Teodor, *Tezaurul...*, fig. 4/1—2.

<sup>199</sup> Idem, *Obiectele...*, fig. 3/1.

cu motive pe care le-am întâlnit deja la Dinogetia-Gârvan la piese de același tip (vîrfuri de lance, capete de animal stilizate) și cu altele, vegetale și geometrice (flori de crin, lujeri, inimi, triunghiuri, spirale), apropiindu-se foarte mult de podoabele mai timpurii sau chiar contemporane ieșite din atelierele sud-rusești, în timp ce decorul, foarte armonios repartizat în pătrate și dreptunghiuri cuprinzînd lujeri cu flori, împletituri și păsări, al brățărilor asemănătoare dar mai vechi de la Voinești, duce și el cu gîndul la piese cvasi-contemporane din Rusia, îndeosebi din Halici <sup>200</sup> (comun acestor brățări din descoperirile moldovene este de asemenea smalțul negru ce acoperă inciziile în argint, subliniind în chip fericit decorul, procedeu întâlnit curent în epocă în atelierele cnezatelor rusești meridionale, poate și ca rezultat al unor înniruri tehnice și artistice occidentale). Într-al doilea rînd, ne referim la brățările împletite în mai multe variante, podoabe ce apăruseră deja la Dinogetia-Gârvan în jurul anului 1000 sub forma unor exemplare de argint cu extremitățile aplatisate, cu analogii în Rusia kieviană, în Crimeea, în Bulgaria și în Ungaria <sup>201</sup>, reprezentînd un tip de bijuterie bizantino-balcanică apreciată în epoca Macedonenilor și a Comnenilor, răspîdită pînă în centrul Europei (unde, cum am încercat să arătăm în altă parte <sup>202</sup>, nu avem de-a face cu o descendență tipologică nord-germanică a respectivelor podoabe), cu o persistență stilistică și tehnică plină de interes: astfel, în vremea de care ne ocupăm aici, se observă continuitatea perfectă a tipului de brățară respectiv în regiunile moldovenești (la Voinești, la sfîrșitul secolului al XII-lea — începutul celui de al XIII-lea; la Oțeleni, într-a doua jumătate a secolului al XIII-lea) și dobrogene (la Mihail Kogălniceanu, sfîrșitul secolului al XIII-lea — începutul celui de al XIV-lea), în cele oltenice (Gogoșu, Șușița, secolul al XIV-lea) și bănățene (în același secol al XIV-lea) <sup>203</sup>, transformările petrecute între cel de-al XI-lea și cel de-al XIV-lea veac în ceea ce privește aspectul aplatisărilor terminale (ovoidale și triunghiular-trapezoidale), al împletirii benzilor și firelor de metal prețios sau obișnuit, al așezării — cruciforme, ovoidale sau triunghiulare — a granulelor și a butonilor înconjurați la rîndu-le de fir granulat sau răsucit, datorîndu-se atît unor modificări de gust surprinse pe un areal mai vast, sud-est european, cît și destoiniciei unor meșteri care, mai ales după invazia mongolă și după o anume „provincionalizare” a unor domenii de artă aplicată, vor activa îndeosebi în regiunile slave sud-dunărene, în Serbia, în Macedonia, în Bulgaria, reluînd motive, tehnici și forme bizantine de mult timp cunoscute aici prin produsele „clasice” ale marilor centre imperiale, transmițîndu-le la rîndul lor

<sup>200</sup> G. F. Korzuhina, *Russkie kladi IX—XIII v.v.*, Moscova-Leningrad, 1954, p. 116, planșa XXXV/1.

<sup>201</sup> E. Comșa, Gh. Bichir, *O nouă descoperire de monede și obiecte de podoabă din sec. X—XI în așezarea de la Gârvan (Dobrogea)*, în *SCN*, III, 1961, p. 223—224, fig. 3—4.

<sup>202</sup> R. Theodorescu, *Sur la continuité artistique balkano-danubienne au moyen âge (A propos de quelques pièces d'argenterie et de parure des X<sup>e</sup> — XIV<sup>e</sup> siècles)*, în *RESEE*, 2, 1968, p. 303—304.

<sup>203</sup> Pentru discutarea lor mai pe larg, *ibidem*, p. 306—309.

ținuturilor nord-dunărene, pînă în Transilvania de sud și în Moldova unde unii făurari lucrau către 1300 pentru feudații locali brătări împletite precum cele de la Oțeleni, asemănătoare celor venite dinspre sud cu cîteva decenii înainte (ca piesele de la Voinesti, de pildă). Generalizîndu-le și înmulțindu-le sub aspectul numărului și al variantelor tipologice, secolul al XIV-lea va înregistra mai ales în regiunile apusene ale Dunării de Jos, ca și în Bulgaria, în Serbia, în Ungaria, podoabe întrucîtva „comune”, din această categorie folosită în medii feudale tot mai largi, menită unei interesante evoluții — în sensul dobîndirii unei masivități a formei și a unei supraîncărcări baroce a decorului — de-a lungul evului mediu dezvoltat la sfîrșitul căruia, în aspecte hibride tîrzii, va fi asimilată artei populare din Peninsula Balcanică și din părțile occidentale ale Dunării de Jos românești.

Dacă harta răspîndirii principalelor podoabe de origine bizantino-balcanică pe teritoriul nostru extracarpatic în secolele XIII—XIV indică cu claritate rolul ținuturilor dunărene și cel al unor nuclee de viață feudală olteană, dobrogeană sau moldovenească în propagarea produselor, tot mai căutate, ale unui artizanat medieval balcanic sau chiar local, cu origini mai îndepărtate în creația somptuoasă bizantină din secolele IX—XII, nu mai puțin exemplarele de argintărie contemporană laică, făurite pentru împodobirea unor locuințe și mese boierești (chiar dacă folosite uneori și în scopuri liturgice) — exemplare încă extrem de puțin știute în țările române pentru veacul întemeierii acestora — indică o aproximativ aceeași zonă de răspîndire, dar mai ales o aceeași clară continuitate stilistică față de etapa precedentă, ca și unele dintre bijuteriile menționate.

Am arătat pe larg, cu alt prilej <sup>204</sup>, pricinile pentru care cel mai grăitor exemplu în acest sens îl considerăm a fi vasul de argint aurit de la Gogoșu-Mehedinți, de formă ovală, cu marginea ondulată în doisprezece lobi, decorat „au repoussé” și prin gravare cu doi grifoni afrontați, cu capete de animale (pasăre, cîine?) și cu chipul unei femei, cu motive vegetale stilizate și mici cerculețe săpate în metal (fig. 45), vas datat înainte de începutul celei de-a doua jumătăți a secolului al XIV-lea <sup>205</sup>. Cercetînd mai atent eventualele înrudiri stilistice ale acestei, pînă acum, singure mărturii a circulației unor piese de toreutică la Dunărea de Jos în epoca dintre 1300 și 1400, constatăm că într-o zonă relativ restrînsă și într-un interval de timp de asemenea restrîns a existat un număr de exemplare de argintărie laică între care se pot stabili legături menite a explica o interesantă continuitate stilistică în cuprinsul evului mediu timpuriu din aceste părți, cum ar fi vasul oval de argint de la Temska (Serbia), cu corpul canelat și cu decor zoomorf (panteră gravată într-un

<sup>204</sup> *Ibidem*, p. 290—302; cf. idem, *Cîteva observații asupra unor piese de argintărie din secolul al XIV-lea. În jurul unei continuități artistice balcano-dunărene*, în *SCIA*, 2, 1967, p. 145—153.

<sup>205</sup> Al. Bărcăcilă, *Tezaurul medieval de la Gogoșu-Mehedinți*, în *Cronica numismatică și arheologică*, 113—114, 1939, p. 125—134; R. Theodorescu, *op. cit.*, p. 146—147, fig. 2—3.



*a*



*b*

Fig. 45 — Gogoșu. Vas de argint : a) exterior ; b) interior. Muzeul de istorie al Republicii Socialiste România din București.



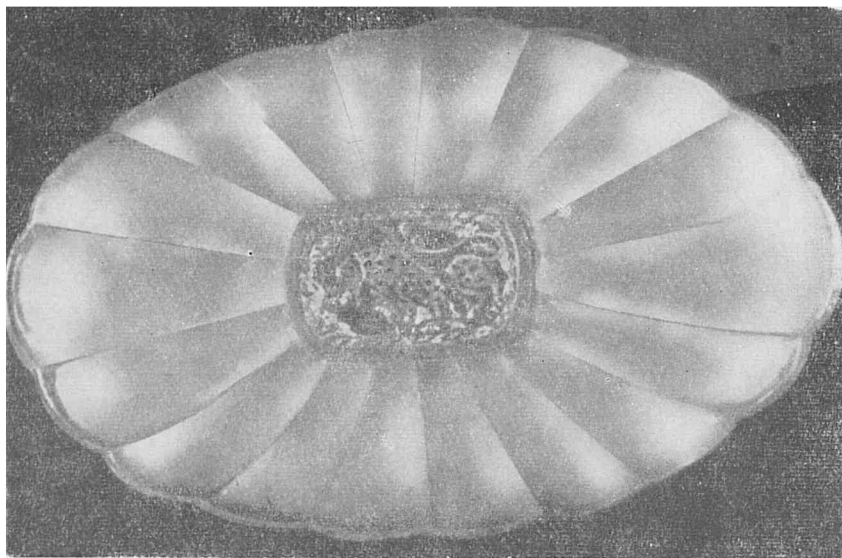


Fig. 16 Temska. Vas de argint. Muzeul etnografic din Belgrad.



Fig. 17. — Sinicolaul Mare. Vasul nr. 8. Muzeul de istoria artei din Viena.



medalion și înconjurată de smalt, fig. 46)<sup>206</sup> sau cel de argint aurit, de formă circulară, compus din zece ovoide concave și împodobit de asemenea cu un motiv zoomorf (leu în medalion, pe un fond cu smalt), găsit la Gorno Orizari (Macedonia)<sup>207</sup>, vase datate, ambele, în secolul al XIV-lea. prezentînd evidente analogii cu piesa contemporană din Oltenia, de la Gogoșu, constituind împreună cu ea un mic grup stilistic grăitor pentru ceea ce va fi fost argintăria balcano-dunăreană a aceluia veac. Un grup stilistic, adăugăm, care trădează relații multiple cu alte arii și epoci de artă, dacă ne gîndim la faptul că atît forma cit și canelurile vaselor de la Gogoșu și Temska amintesc de cele ale recipientelor de metal ale antichității greco-romane a căror tradiție s-a continuat în arta Persiei sasanide și în aceea bizantină timpurie, așa cum o ilustrează unele exemplare din vestite tezaure de toreutică premedievală și medievală timpurie (Malaia Perescepina, Sinicolaul Mare, fig. 47) sau că motivele zoomorfe — grifonii, pasărea, ciinele de pe vasul de la Gogoșu, pantera de pe cel de la Temska, leul de pe cel de la Gorno Orizari — sînt reprezentări ce se încadrează într-un amplu repertoriu decorativ pe care Orientul îl transmisese artei bizantino-balcanice și europene în general. În acest sens tocmai, nu vom fi surprinși dacă, căutînd într-o zonă nu prea îndepărtată de Serbia, Macedonia și Oltenia apropierea pentru formele și decorul vaselor la care ne referim, vom fi aduși să observăm că între piesele tezaurului — deja discutat în lucrarea noastră — de la Sinicolaul Mare și unele vase de metal prețios contemporane cu acesta (cum ar fi cele de argint de la Izgherli, din Bulgaria de sud-vest), pe de o parte, și vasele abia amintite din secolul al XIV-lea, pe de alta, se pot constata interesante analogii dintre care am releva numai pe cele, evidente, între forma de tradiție greco-romană a vaselor nr. 22 și nr. 23 din faimosul tezaur bănățean și cupele de la Temska și Gorno Orizari; între procedeul imitării de caneluri după vase antice și bizantine la unele piese de la Sinicolaul Mare — vasele nr. 8, nr. 15 și nr. 16, ajungîndu-se pînă la o totală aplatizare a acestor caneluri la vasele nr. 9 și nr. 10 — și același procedeu de la Gogoșu, Temska, Gorno Orizari; între sistemul punctării fondului vaselor din secolele IX—XI și acela, surprins la Gogoșu, în secolul al XIV-lea, al gravării de mici cercuri lucrate pe fața metalului; în sfîrșit, între repertoriul zoomorf de pe vasele somptuoase de lîngă Cenad — panteră și grifon pe vasul nr. 8, grifon înconjurat de motive vegetale pe vasul nr. 20 (un decor similar apărînd la Izgherli), grifon cu coada terminată în semipalmetă la vasul nr. 21 — și cel ce se repetă, evident în redactări plastice schimbate, pe vasele din Serbia și pe cel descoperit pe malul oltean al Dunării. Din punctul de vedere al continuității formelor și decorului unor vase de tipul celor din tezaurul de la Sinicolaul Mare în părțile Dunării de Jos în secolele XI—XIV, credem că lucrurile spuse

<sup>206</sup> V. Han, *Une coupe d'argent de la Serbie médiévale*, în *Actes Ochride*, III, p. 111—119.

<sup>207</sup> R. Polenaković-Stejić, *Une rare découverte du Moyen Age faite dans le village de Gorno Orizari, près de Kočani en Macédoine*, în *Actes Ochride*, III, p. 321—325.

mai sus în legătură cu ceea ce am considerat a fi grupul stilistic al vaselor de argint de la Gogoșu, Temska și Gorno Orizari vin să umple un spațiu tipologic și cronologic încă puțin cercetat într-un anumit sector al artei din zona balcano-dunăreană în evul mediu timpuriu. Între vasele de metal prețios ale antichității și ale perioadei bizantine, pe de o parte, și cele ale veacului al XIV-lea din această zonă, pe de alta, nu a existat un hiatus, iar formele și motivele remarcate de către unii cercetători în legătură cu vasele de argint din Oltenia, din Macedonia și din Serbia nu se datoresc, credem, unei inspirații directe, de altfel greu de explicat în ceea ce privește modalitatea sa, din prototipuri greco-romane. În această transmitere a moștenirii antice în domeniul făuririi vaselor de metal prețios în zona balcano-dunăreană, rolul cel mai important trebuie să-l fi jucat exemplarele, unele dintre ele descoperite și celebre, din veacurile IX—XI, ce sintetizau întreaga experiență din acest domeniu — pe atunci de o însemnătate estetică majoră — a Orientului, a lumii migratorilor și a Bizanțului, toate înrîurite cu intensități diferite de arta clasică. Existența neîntreruptă în această perioadă, ce coincide cu constituirea principalelor arii artistice din Peninsula Balcanică, și în etapa ulterioară, aceea a secolelor XI—XIV, a unor centre de făurari cu repertorii decorative și cu principii estetice tributare în chip firesc vremii de înflorire a artei metalelor care a fost perioada secolelor IX—XI în tot spațiul bizantino-balcanic poate fi, pe aceste baze, afirmată. Mai mult decât atât, plasarea geografică a majorității descoperirilor la care ne-am referit, într-o zonă aproximativ aceeași — central-apuseană și de miazănoapte a peninsulei — pare a indica faptul că aici, din pragul mileniului al doilea al erei noastre până la începuturile evului mediu dezvoltat, evoluția în această ramură de artă a fost continuă, urmînd de fapt pe aceea, încă lacunar cunoscută, a ansamblului culturii materiale medievale timpurii <sup>208</sup>.

Era firesc ca secolul al XIV-lea, momentul celei mai largi luări de contact a feudalității nord-dunărene cu realitățile artistice de la sud de fluviu, să cunoască circulația — pe drumul călugărilor și al meșterilor ziditori de biserici plecați de la mijlocul și dintr-a doua jumătate a secolului al XIV-lea din ținuturile central- și nord-balcanice pentru a ajunge la Argeș, la Vodița, la Cozia și mai departe, al unor zugravi care vor poposi puțin mai târziu peste munte, în mediul ortodox din Hațegul Transilvaniei — a unor opere de artă a metalelor de felul vasului de la Gogoșu, făurite în ateliere balcanice a căror localizare exactă nu o putem face, dar care pot fi bănuite în zonele central-apusene sau septentrionale ale peninsulei, acolo unde poate nu întîmplător, în plin ev mediu dezvoltat, toreadica va cunoaște o particulară înflorire (în Serbia, în Banat, în Bulgaria de vest). Etapa imediat următoare secolului al XIV-lea avea să dovedească faptul că în argintăria laică și în aceea liturgică, deopotrivă, în Țara Românească mai cu seamă, legăturile tradiționale cu regiunile sud-dunărene și-au pus o durabilă pecete asupra gustului autohton în acest domeniu.

<sup>208</sup> Pentru toate aceste considerații, vezi aceleași concluzii, aidoma exprimate, în studiul nostru *Despre periodizarea...*, p. 75.

Văditele elemente balcanice și chiar orientale ale celor câteva piese de argintărie de cult din secolul al XV-lea — ferecătura tetraevanghelului lui Nicodim (1404—1405), denotînd o nesiguranță compozițională și o inabilitate tehnică ce s-ar putea datora făuririi sale într-un atelier mănăstiresc local, eventual chiar la Vodița, sub înrîurirea unui prototip balcanic cum va fi fost poate, întredarurilor lui Vladislav I, amintitul „tetraevanghel ferecat cu argint și aurit” (înriurire recunoscută în arcadele trilobate de pe avers, în vrejurile și în bulbii cu dublă împletitură de pe revers)<sup>209</sup>, sau panaghiarul de la Snagov (1431) cu aceleași acolade, de data aceasta polilobe, și cu vrejurile de aspect oriental, pîrînd a continua o tradiție de argintărie locală<sup>210</sup> —, ca și motivele și compoziția decorului unor vase de la începutul secolului al XVI-lea — cele de la Covei-Dolj, de exemplu —, indică cu claritate persistența destul de îndelungată a tradiției bizantino-balcanice în argintăria românească medievală în ciuda gustului, tot mai predominant în secolele XV—XVII, al feudalității muntene și mai ales al celei moldovene — mai puțin familiarizate, dealtfel, cu toreutica de la sudul Dunării — pentru argintăria săsească de factură occidentală.

În sfîrșit, un ultim capitol de artă din secolele XIII—XIV în care constatăm amprenta lumii bizantino-balcanice, ca și, cel mai adesea, o limpede continuitate față de creații similare ale etapei precedente, este cel ilustrat la Dunărea de Jos de către ceramica smălțuită de foarte bună calitate și de o realizare meșteșugărească mai deosebită, atît aceea monumentală, cît și aceea uzuală. Discurile smălțuite în cafeniu închis și deschis sau în verde măsliniu, alături de cupele cvadrilobate, smălțuite și nesmălțuite, dînd motive crucifere, împodobeau, cum bine știm, în secolul al XIV-lea, unele monumente de arhitectură românească strîns înrudite cu cele din aria balcanică, cum sînt Cotmeana, Cozia și Sf. Treime din Siret, după cum erau prezente, se pare, și pe litoralul pontic, la Cetatea Albă<sup>211</sup>, legate fiind probabil de o biserică dispărută din acest centru episcopal al veacului al XIV-lea, într-o epocă în care gustul pentru policromia exterioară obținută prin asemenea mijloace își lăsa pecetea — în felurite variante, de fiecare dată specifice — asupra unor monumente bizantine paleologe (Constantinopol, Mistra), bulgare (Mesembria, Tîrnovo) și sîrbești (valea Moravei), într-un context și mai larg dealtfel, în care din Asia Mică pînă în Polonia cărămida și ceramica smălțuită sau plăcile de faianță de mai multe culori înviorau fațadele edificiilor de cult musulmane, ortodoxe și catolice.

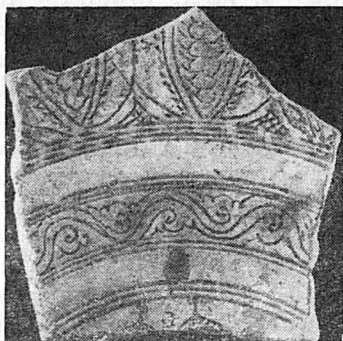
În același timp, mediul feudal românesc de la Dunărea de Jos folosea — alături de o olărie populară cunoscută în Muntenia secolului al XIV-lea, de pildă, prin descoperiri de felul celor de la Zimnicea și

<sup>209</sup> V. Vătășianu, *op. cit.*, p. 456—457; I. R. Mîrcea, *op. cit.*, p. 215 și urm.

<sup>210</sup> V. Vătășianu, *op. cit.*, p. 457.

<sup>211</sup> C. Nicolescu, *Începuturile ceramicii monumentale în Moldova, în Omagiu Oprescu*, p. 385.





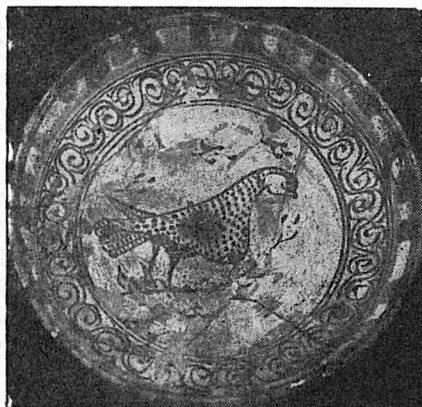
a



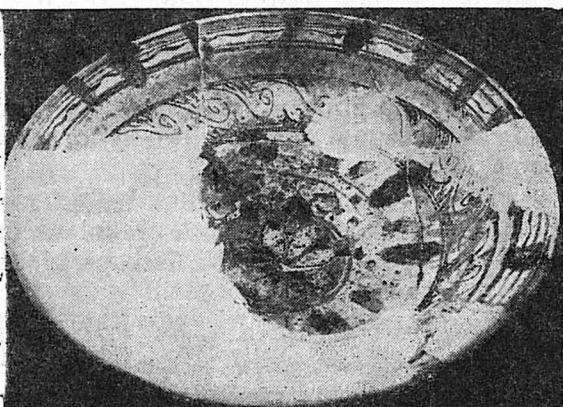
b



c



d

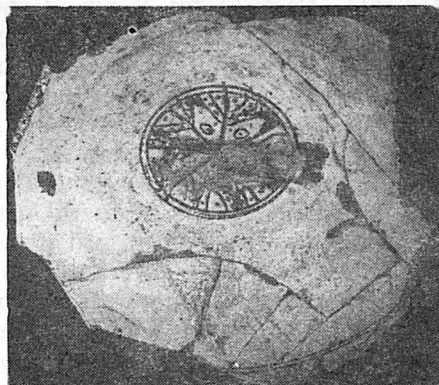


e

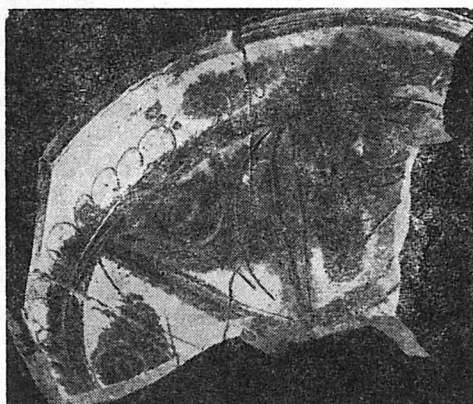




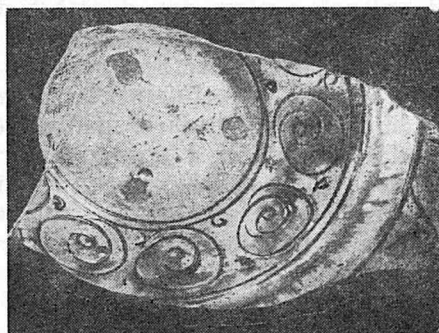
f



g



h



i

Fig. 48 — Ceramică smălțuită de la Dunărea de Jos din secolele XIII—XIV : a—b) Drobeta Turnu Severin; c—g) Zimnicea; h—i) Cetatea Albă. Muzeul de istorie al Republicii Socialiste România și Muzeul de artă al Republicii Socialiste România din București.

Bragadiru, olărie care continua, uniformizate și simplificate, obținute cu procedee tehnice mai rapide și mai „standardizate”, formele și decorul tradiționale aceluiași categorii de producție folclorică din secolele X—XII — o ceramică smălțuită, de mult mai bună calitate și chiar luxoasă (fig. 48) ce amintește, nu mai puțin, de olăria smălțuită a Dobrogei bizantine din epoca anterioară : cești, cupe, străchini, farfurii cu decor zgrăfitat și în „champlevé” în care motivele geometrice (rozeta, steaua, spirala, împletitura, cercul cu mai multe spițe) stau alături de cele zoomorfe (pești, păsări) și vegetale (vrejuri), în care smalțul verde măsliniu sau verde alburiu, brun, galben, cafeniu și portocaliu dădea plăcute efecte cromatice suprafeței unor vase din secolele XIII—XIV descoperite la



Enisala, Păcuiul lui Soare, Cetatea Albă, Severin, Giurgiu, Tîrgoviște și Argeș <sup>212</sup>, strîns înrudite încă cu olăria bizantino-balcanică din secolele X—XII ale cărei trăsături generale le prelungeau, în forme de asemenea simplificate și cu motive geometrizate, sub o probabilă înrîurire a artizanatului popular <sup>213</sup>, către secolele XIV—XV.

Într-o lume ce începea să se diferențieze tot mai mult nu numai pe planul vieții sociale generale, ci și pe acela al existenței cotidiene, alături de podoabele de metal prețios sau de veșmintele din stofe străine, de unele vase de argint sau de sticlă încă costisitoare — și între acestea din urmă se cade a prenumăra și pe cel descoperit la altarul bisericii de la Cotmeana <sup>214</sup>, vas pe care-l bănuim ca provenit din Serbia unde la sfîrșitul secolului al XIV-lea și la începutul celui de-al XV-lea legăturile cu unele ateliere sud-italiene aduceau, prin Ragusa, exemplare asemănătoare pe pămîntul balcanic <sup>215</sup> —, ceramica smălțuită din secolele XIII—XIV, venită la început din unele centre specializate, din regiunile dunărene cu o mai îndelungată tradiție în această direcție (cele din Dobrogea în primul rînd), mai apoi lucrată în preajma curților feudale, a mănăstirilor și a orașelor muntene, oltene și moldovene, completa un peisaj de artă și cultură pestriț dar deosebit de interesant. Peisaj — trebuie adăugat încă o dată — în care, într-un context „internațional”, ușor eclectic chiar, locul înrîurilor sud-est europene rămîne precumpănitor dar în care, ca și în alte ramuri de artă aici evocate, în secolul al XV-lea și mai tîrziu, în cursul întregului ev mediu, se vor statornici și vor izbîndi, la nivel feudal și popular deopotrivă, forme și modalități estetice românești ale căror premise și începuturi au stat — și în acest domeniu al vechii noastre civilizații care este arta — sub semnul rodniciei întîlniri la Dunărea de Jos, a Balcanilor, a Bizanțului și a Occidentului.

<sup>212</sup> Vezi, de pildă, B. Slătineanu, *Contribuțiuni la ceramica bizantină de la Turnul Severin, Cetatea Albă și Enisala* (extras), București, 1937, și N. Constantinescu, *Contribuție la cunoașterea ceramicii bizantine de la Cetatea Albă (Belgorod Dniestrovski)*, în *SCIV*, 2, 1959, p. 441—451.

<sup>213</sup> R. Theodorescu, *Sur les débuts de l'art populaire médiéval roumain*, în *RRHA*, VII, 1970, p. 7.

<sup>214</sup> C. Bobulescu, *Candela de la temelie bisericii din Cotmeana* (extras), București, 1943.

<sup>215</sup> Pentru acest aspect, vezi Lj. Kojić, M. Wenzel, *Veličani — srednovekovna nekropola i pregled srednovekovnoi stakla Bosne i Hercegovine*, în *Starinar*, XVIII, 1967, p. 149—152.

## CAPITOLUL VIII

### **„Coridoarele culturale“ și începuturile civilizației medievale românești**

Abordînd istoria culturală a ținuturilor de la Dunărea de Jos din unghiul prezențelor străine — bizantine, balcanice și occidentale — care au colaborat de-a lungul secolelor X—XIV la cristalizarea principalelor sfere de cultură medievală românească pe cea mai mare parte a teritoriului țării noastre, am urmărit constant pe parcursul lucrării de față ilustrarea tezei pe care am enunțat-o în introducere și care constituie cheia de boltă a întregii noastre concepții despre geneza culturii, mai mult, a civilizației feudale a românilor : aceea a rolului activ, dinamic, „internațional” al părților apusene și răsăritene ale Dunării de Jos în vehicularea unor forme de cultură proprii ariilor învecinate, a locului preeminent ocupat în viața politică și artistică a spațiului românesc extracarpatic de către cetățile, orașele și mănăstirile din Dobrogea și de la nord de gurile Dunării, din Muntenia de vest, Oltenia și Banat, a unei deosebiri reale — treptat depășite, e drept, spre mijlocul și într-a doua parte a secolului al XV-lea — între asemenea zone de cultură, mai angrenate în civilizația sud-estului european, și altele (Muntenia de mijloc și septentrională, nordul Moldovei) care vor deveni în secolele XV—XVI centrele politice și culturale ale Țării Românești și Moldovei, adăpostind reședințele voievodale și metropolitane de la Țirgoviste și Suceava, pînă într-o viitoare etapă a istoriei noastre medievale cînd, în secolele XVII—XVIII, se impun în peisajul civilizației feudale tîrzii alte zone geografice mai apropiate, prin București și prin Iași, de Dunăre și de Imperiul turcesc.

Distingerea celor două sfere de cultură de la Dunărea de Jos în cursul evului mediu timpuriu are drept corolar — schițat de noi încă în primele pagini, atunci cînd stabileam extensiunea geografică a zonelor Dunării de Jos apusene și răsăritene, ca și legăturile lor în spațiul balcanic și central-european — deslușirea a ceea ce am hotărît să numim cu un termen ce ne apare destul de sugestiv „coridoarele culturale” de-a lungul cărora a ajuns pe pămîntul românesc în veacurile X—XIV o parte a ceea ce creaseră pe tărîm material și spiritual — într-o epocă mai îndepărtată sau într-o vreme mai apropiată de întemeierea statelor de la sud și răsărit de Carpați — Bizanțul, Bulgaria și Serbia, Ungaria, lumea dalmată sau aceea italo-pontică, și mai departe încă și în puncte extreme, civilizațiile polono-lituană sau turcă microasiatică.

Intr-un spațiu ca acela extracarpatic care față de Peninsula Balcanică sau de pusta panonică a jucat, din protoistorie încă, rolul unui vast coridor

pentru neamurile în migrație<sup>1</sup> și unde mai întâi experiența de cultură, mai timpurie și întrucâtva unitară, a triburilor getice din Oltenia, Muntenia și Dobrogea în contact strâns cu mediile grecești clasice și elenistice, mai apoi stăpânirea Romei deopotrivă în Dacia dunăreană și în Moesia Inferior, în sfârșit, legăturile directe păstrate cu Imperiul de Răsărit și cu sfera de autoritate bizantină de-a lungul aproape întregii perioade premedievale creaseră condițiile unei evoluții politice, economice și culturale mai accelerate a teritoriilor de la Dunărea de Jos, era firesc ca evul mediu timpuriu să moștenească nuclee cu viață socială mai avansată — cu tradiții pe care nu le mai putem cîntări și exprima astăzi altfel decât în limitele unor judecăți și formulări foarte generale — tocmai acolo unde integrarea actualului teritoriu românesc în istoria antică și prefeudală europeană se făcuse mai repede, anume la Dunărea de Jos răsăriteană și apuseană (ca și în Transilvania care, cu o soartă istorică asemănătoare celei a spațiului extracarpatic, într-o permanentă, intimă și complexă legătură cu acesta, nu a intrat în atenția noastră aici din pricini limpezite la locul cuvenit).

Așa cum Peninsula Balcanică — împărțită geografic într-o regiune apuseană, pindo-dinarică sau adriatică, într-alta centrală, cu axa pe văile Moravei și Vardarului, cuprinzînd spațiul dintre Drava, Dunăre și Marea Egee, și o alta orientală sau pontică, între aceeași Dunăre, munții Rodope și Marea Neagră — a cunoscut încă din antichitate o împărțire în provincii de cultură greacă sau latină (Dalmația, Macedonia, cele două Moesii, Tracia), cultură preluată în chip diferit și cu adăogiri proprii de către neamurile sud-slave și turanice stabilite aci după secolele VI—VII, spațiul de la nordul Dunării de Jos, pînă în munții Carpați, s-a configurat în cele două zone culturale amintite, încă din vremea ocupației romane în Banat, Oltenia și Dobrogea, cu iradiere în Muntenia, în Moldova meridională și la nord de delta Dunării.

Dar, este locul a o observa o dată mai mult, însăși poziția geografică a acestor zone — prelungiri peste fluviu, ca adevărate „coridoare geografice”, fie, ca în cazul Dunării de Jos răsăritene, ale ținutului de cîmpie, coline și podiș din Estul balcanic legat orografic de stepa de la nord-vestul și nordul Mării Negre, fie, ca în acela al Dunării de Jos apusene, ale regiunii muntoase tăiate de lungi văi și depresiuni din regiunea central-balcanică, egeo-dunăreană — le impunea o anume deschidere de orizont cultural spre ariile învecinate, determina o anume continuare prin aceste zone, spre nord și spre sud totodată, a formelor de cultură materială și spirituală, folclorică și „aulică” deopotrivă, din Balcani, din stepa rusească și din aceea ungară, legate la rîndu-le de Orientul asiatic și de Occidentul european.

Poziția spațiului extracarpatic românesc față de acela balcanic era de fapt cea care crease din vechime încă drumurile de migrație, de negoț și de cucerire la sud și la nord de Dunăre tocmai prin părțile vestice ale Dunării de Jos — între Porțile de Fier și limita orientală a Olteniei dunărene,

<sup>1</sup> G. I. Brătlanu, *Une énigme et un miracle historique: le peuple roumain*, București, 1942, p. 131.

legate prin cîmpia Banatului de bazinul Tisei, iar în jos de văile Moravei, Timocului și Iskerului, de Craina sîrbească, de Vidinul bulgar și mai departe de ținuturile macedonene, de Salonic și Marea Egee — și prin cele răsăritene ale aceleiași Dunăre de Jos — între gurile fluviului și Giurgiu, cuprinse în sistemul geografic al stepei dintre Prut și Marea Neagră conti-

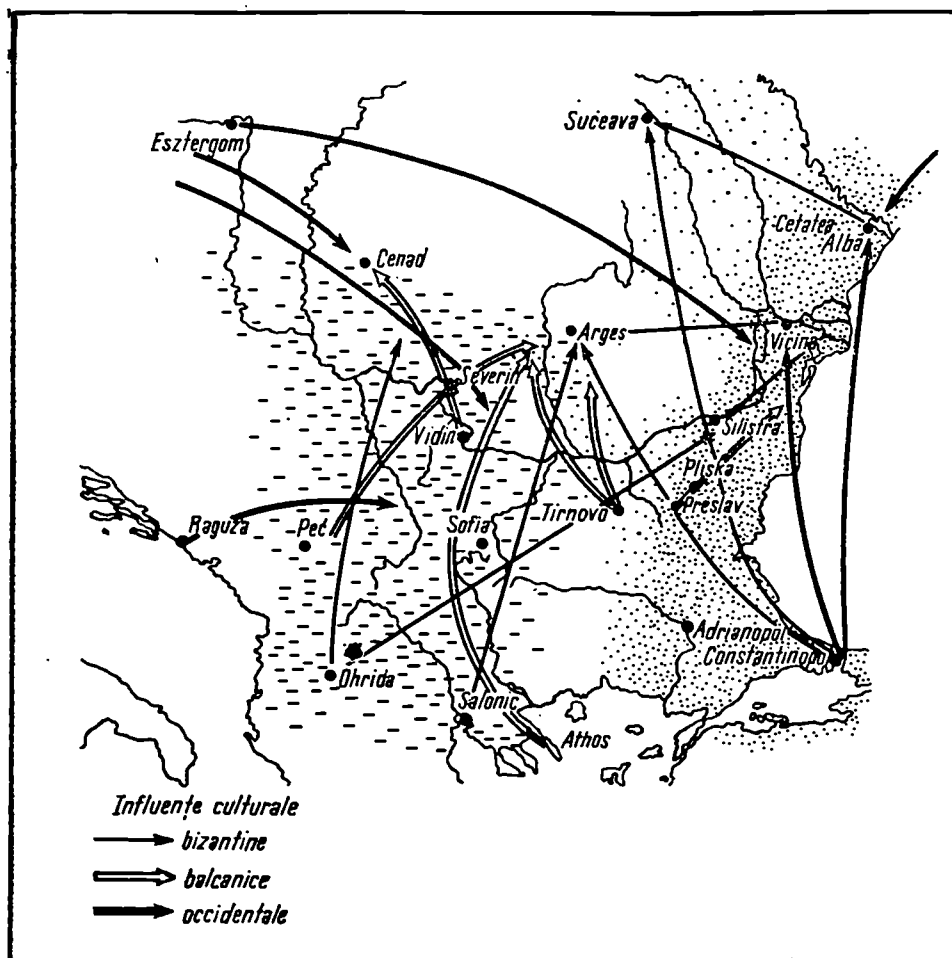


Fig. 49 — Dunărea de Jos românească și principalele „coridoare culturale” din Europa de sud-est în secolele X—XIV.

nuată cu stepa sud-moldovenească și dobrogeană, cu cîmpia munteană, cu nord-estul Bulgariei și cu litoralul pontic, pînă în cîmpia Mariței, la Adrianopol și Constantinopol, cele două centre ce prelungeau pe pămînt european, istoric și cultural vorbind, lumea Asiei Mici (fig. 49) — „drumuri care poate niciodată nu au fost atît de mult traversate ca în prefeudalism

și în evul mediu timpuriu, epoci de instabilitate etnică și teritorială, de mișcări metanastazice<sup>2</sup> ce au cuprins pe slavii perioadei prestatale, pe turcomanii în căutare de pășuni și pradă, nu mai puțin și unele grupuri românești ajunse în Peninsula Balcanică și intrate în istorie în secolele X—XII (aromâni, istro- și daco-români)<sup>3</sup> sau unele grupuri balcanice venite în secolele XIII—XIV, ca și mai târziu, la nord de Dunăre.

Locuite de români, dar și de alte neamuri — bulgari, pecenegi, maghiari, sîrbi, tătari, italieni, greci și turci — regiunile apuseană și răsăriteană ale Dunării de Jos se deosebesc în evul mediu timpuriu ca și în vremea ce a urmat, prin caracterul mai pestriț al populației — ce reflecta astfel tocmai caracterul de „coridoare” geografice, etnice și culturale al acestor regiuni —, de zonele carpatică, colinară și de cîmpie împădurită (Vlașca, Romanai) locuite numai de elementul românesc, adevăratele „rezerve de populație” din protoistorie pînă prin secolele XIII—XIV<sup>4</sup> cînd începe, foarte probabil, deplasarea demografică spre ținuturile de cîmpie deschisă și de stepă, deplasare ce o constatăm și în cazul altor civilizații medievale contemporane<sup>5</sup> cum e aceea rusească unde statul feudal va ajunge destul de târziu să populeze Sudul, slab locuit pînă în veacul al XV-lea din motive întrucîtva asemănătoare celor ce vor fi făcut ca înainte și mai ales după invazia tătară unele ținuturi de cîmpie și de stepă de pe actualul teritoriu al țării noastre să fie pustiite.

Pe drumul ce a dus de la *romanitatea carpato-dunăreană* a antichității și a prefeudalismului (secolele II—X) la *romanitatea carpato-dunăreană* — apărută în pragul mileniului nostru pe scena istoriei (secolele X—XI), manifestîndu-și de la început, de-a lungul întregului ev mediu timpuriu, interesul pentru faptele de cultură superioară din Răsăritul bizantin și Occidentul romanico-gotic —, zonele extreme ale Dunării de Jos și-au îndeplinit permanent funcția de „coridoare culturale”, vehiculînd în toate sensurile, dar îndeosebi de la miazăzi spre miazănoapte, experiențe și bunuri de cultură menite, de cele mai multe ori, să joace un rol de prim ordin în civilizația nou apărutelor state românești, așa cum ne lasă să o știm izvoarele deja cercetate sau numai amintite, de istorie bisericească, artistică, instituțională, literară sau de folclor medieval.

Circulația de călugări și clerici, autohtoni dar mai ales străini, cunoscători ai unei vieți ecleziastice organizate în spiritul ortodoxiei balcanice sau al catolicismului din regiunile ungaro-germane și italiene, avea loc, cum am văzut, încă în secolele X—XII prin patriarhia bulgară și mitropolia bizantină de la Dristra, prin Vidinul de unde vor fi urcat spre Cenad monahii menționați înainte de anul 1000. Tocmai pentru

<sup>2</sup> J. Cvijić, *La Péninsule Balkanique*, Paris, 1918, p. 112 și urm.

<sup>3</sup> S. Dragomir, *Vlahii din nordul Peninsulei Balcanice în evul mediu*, București, 1959.

<sup>4</sup> I. Donat, *Cercetări geostorice privitoare la originea românilor*, Craiova, 1941, p. 12; idem, *Păstoritul românesc și problemele sale*. În *Studii*, 2, 1966, p. 283; idem, *Geografia ca mijloc de cunoaștere în istorie*, în *Studii*, 6, 1967, p. 1154.

<sup>5</sup> I. Conea, Cu privire la „teritoriul-nucleu” de formare a poporului român, în *Studii și cercetări de geologie, geofizică, geografie. Seria geografie*, 1, 1967, p. 3—14.



circulația unor credințe, a unor elemente de folclor creștin este extrem de semnificativ, credem, faptul că tocmai după secolul al XI-lea, odată cu noua fază de influență bizantină directă la Dunărea de Jos se vor contura, de pildă, două drumuri pe care sosesc la noi, tocmai în cele două zone extreme ale cursului românesc al fluviului, numiri legate de cultul, foarte răspândit în sud-estul european, al celor doi sfinți militari Gheorghe și Dimitrie: cel dintâi, foarte prețuit în spațiul dintre Bosfor și gurile Dunării, ceea ce explică apariția toponimelor care-l amintesc în regiunile oriental-balcanice, pe linia Constantinopol-Adrianopol-Preslav-Razgrad-Giurgiu <sup>6</sup> (al cărui nume, ca și acela al localității și brațului Sf. Gheorghe din deltă, deci din același ținut răsăritean al Dunării de Jos, ar putea fi legat și de genovezii activi ceva mai târziu în aceste părți, sub patronajul aceluiași sfânt militar!), cel de-al doilea, venerat în părțile centrale ale Peninsulei Balcanice, ecurile numelui său recunoscându-se în toponimia sau în hramurile unor monumente de pe vechiul drum de negoț și colonizare pornit din Salonic, pe văile Strumei, Vardarului și Moravei, până în părțile apusene ale Dunării de Jos, până la Szeged și la Dunărea sirbească <sup>7</sup>.

În secolele XIII — XIV, circulația oamenilor bisericii, ai celei latine și ai celei răsăritene deopotrivă, va avea loc din nou aproape numai la cele două capete ale Dunării românești, prin catolicii prezenți — la un moment dat într-o fișie de pământ aproape continuă, arcuită sub Carpați până la Marea Neagră — de la Severin, prin sudul Moldovei, la Vicina și Cetatea Albă, pe urma cavalerilor teutoni și, poate, iogași, a negustorilor genovezi sau sub pavăza regalității maghiare (fig. 50) ca și, nu mai puțin, prin clerul ortodox dintre munți și Dunăre sau din Dobrogea, în legătură cu patriarhiile de la Tîrnovo, Niceea și Constantinopol.

Însăși apariția mitropoliilor din Țara Românească și Moldova în veacul întemeierii statelor românești avea legături nemijlocite, cum am văzut, tocmai cu regiunile Dunării de Jos, cu cele răsăritene în speță, de unde porniseră — spre Argeș și Suceava, de la Vicina și Moncastro — ierarhi greci sau autohtoni, relicve menite a deveni un „palladium” al unuia dintre noile voievodate, ca și, foarte probabil, clerici cu o anume pregătire teologică din ținuturile dobrogene, din orbita episcopilor și mitropoliilor dunărene și pontice ale secolului al XIII-lea și ale celui de al XIV-lea, tot așa cum din regiunile apusene ale aceleiași Dunăre de Jos porneau, într-a doua jumătate a ultimului veac amintit, spre restul teritoriului românesc extracarpatic, primele forme de organizare și de spiritualitate monastică medievală prezente la nord de fluviu, frecvente îndeosebi în mănăstirile athonite, macedonene și sirbești, de unde veneau călugări de felul lui Nicodim și al ucenicilor săi, originari, în parte, din chiar ținuturile centrale ale Peninsulei Balcanice, cele pe care părțile oltene le continuau în chip firesc spre miazănoapte (fig. 51).

<sup>6</sup> H. Mihăescu, *Influența grecească asupra limbii române pînă în secolul al XV-lea*, București, 1966, p. 108—109.

<sup>7</sup> *Ibidem*, p. 109—110; vezi și G. Moravcsik, *Byzance et le christianisme hongrois du Moyen Age*, în *XVI Corso di cultura sull'arte ravennate e bizantina*, Ravenna, 1969, p. 337—338.



Fig. 50 — Răspîndirea principalelor centre de ierarhie ecleziastică și de monahism catolic din secolele X-XIV în zona balcano-dunăreană.

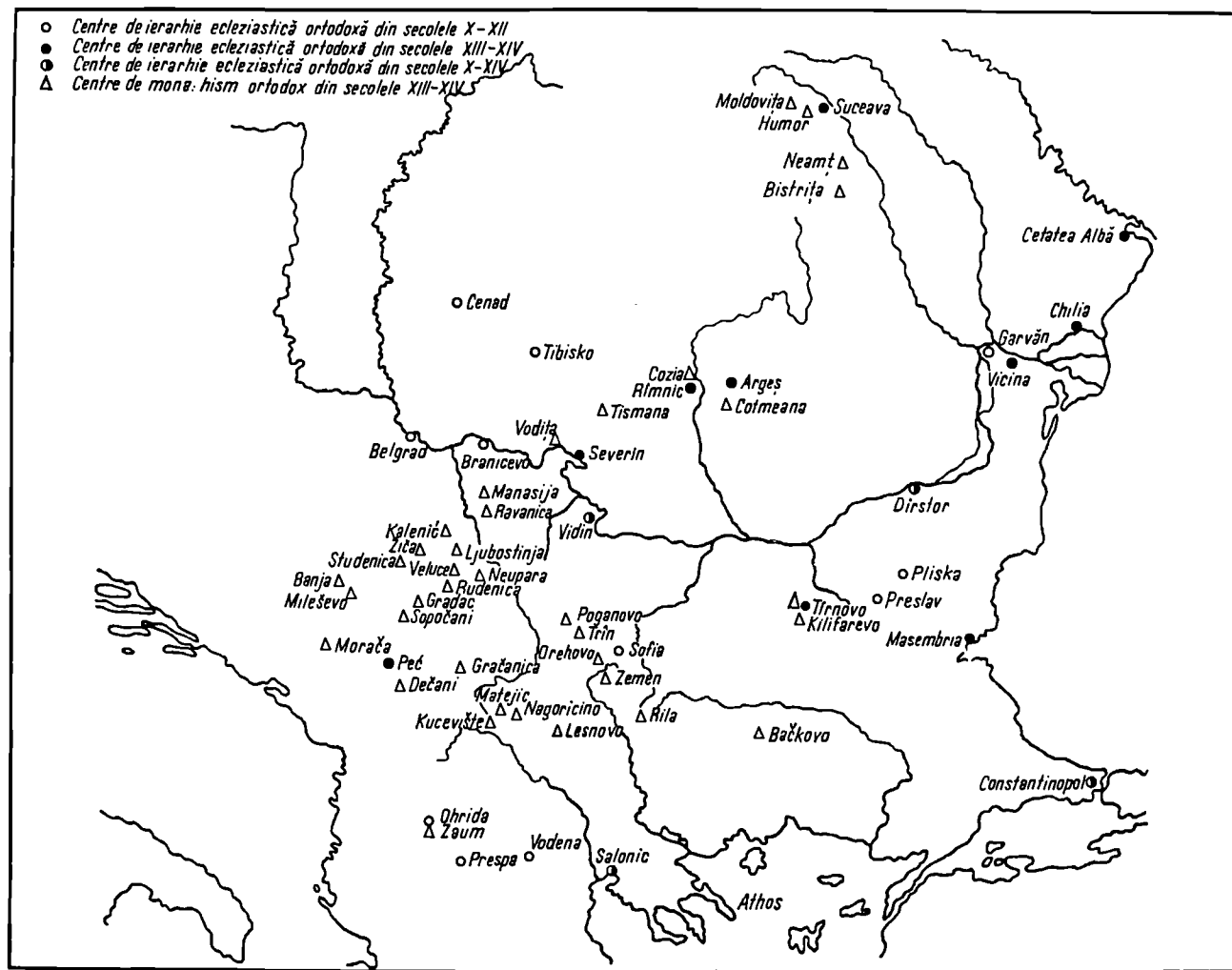


Fig. 51 — Răspândirea principalelor centre de ierarhie ecleziastică și de monahism ortodox din secolele X–XIV în zona balcano-dunăreană.

Aşa cum pe plan politic şi economic cristalizările feudale şi centrele urbane menţionate în izvoarele bizantine, ruseşti, papale, ungare şi italiene la extremităţile răsăritene şi apusene ale Dunării de Jos — în Dobrogea secolului al XI-lea, în Moldova meridională a secolelor XII şi XIII, în Oltenia şi Dobrogea veacurilor XIII şi XIV — reprezentau premisele medievale timpurii ale înjghebărilor statale româneşti de la sud şi răsărit de Carpaţi, ale vieţii orăşeneşti muntene şi moldovene înfloritoare tocmai pe căile de comerţ ce legau Transilvania şi Polonia cu Dunărea de Jos şi Marea Neagră ; aşa cum pe planul istoriei bisericeşti, mănăstirile şi centrele episcopale catolice sau ortodoxe de la Cenad şi Severin, Vodiţa şi Tismana, Vicina şi Cetatea Albă, au pregătit viaţa ecleziastică a evului mediu românesc, nu mai puţin monumentele de artă din secolele X—XIV de la Dunărea de Jos apuseană şi răsăriteană (fig. 52) au însemnat, în parte, punctele de pornire ale artei noastre vechi în câteva domenii ale creaţiei medievale autohtone. Tezaurul de la Sînicolaul Mare — cu largul său cerc stilistic şi de cultură cuprinzînd în mare măsură părţile est-central europene şi cele central-balcanice de-a lungul unei bune părţi a evului mediu timpuriu — , cetăţile, lăcaşurile şi podoabele Dobrogei bizantine, foarte apropiate de ceea ce creaseră în acelaşi timp sau cu cîtăva vreme înainte meşterii din ţinuturile balcano-pontice, bizantini, bulgari şi microsiatici, în sfîrşit, urmele de arhitectură, sculptură decorativă şi pictură ale Olteniei şi Munteniei apusene din secolele XIII — XIV — cu analogii apropiate în Bulgaria tîrnoveană şi, din nou, în părţile centrale, sîrbo-macedonene, şi în cele bizantine ale sud-estului european — dovedesc că în secolele X—XIV, aidoma întocmirilor bisericeşti, cele artistice de la Dunărea de Jos apuseană şi răsăriteană au continuat şi adoptat uneori în spirit autohton pe cele din regiunile imediat învecinate spre miazăzi faţă de care ţinuturile dobrogene, sud-moldovene şi est-muntene pe de o parte, cele bănăţene, oltene şi vest-muntene pe de alta, constituiau în fapt prelungiri, părţi integrante ale unor „coridoare culturale” pe care am încercat să le circumscriem geografic şi care, pornite dintr-una din cele mai bogate şi mai complexe zone de civilizaţie europeană contemporană — aceea balcanică — se încheiau în inima şi în răsăritul continentului, după ce angrenaseră într-o nouă existenţă culturală amintitele regiuni româneşti, intrate tocmai în acest chip, mai devreme ca altele, într-un circuit european.

Fireşte, aceste „coridoare” — cel pornit din părţile Macedoniei şi ale Serbiei spre a se încheia în cîmpia ungară (vezi fig. 1), cel început în împrejurimile Bosforului şi încheiat în stepa pontică şi în regiunile sud-vestice ale Rusiei (vezi fig. 2) — nu erau sub aspect cultural nici rigide, nici etanşe, circulaţia de oameni, bunuri şi idei între ele fiind curentă, iar interferenţele lor deloc rare : astfel, pentru a exemplifica cu chiar date ale subiectului nostru, vom reaminti că autoritatea patriarhiei din Constantinopol, modelul de organizare sau chiar numai cel de construire a unor mănăstiri şi capele din Tirnovo puteau fi regăsite la Dunărea de Jos apuseană în secolele XIII şi XIV, după cum în sfera controlului patriarhatului de la Ohrida şi în zona de răspîndire a unor planuri arhitectonice frecvente





la Muntele Athos și în Serbia, intraseră în secolele XI—XIV și ținuturile Dunării de Jos răsăritene, pildele putîndu-se, evident, înmulți în ambele sensuri.

Iar dacă am subînțeles, prin chiar titlul acestui ultim capitol al lucrării noastre, un raport între cele două „coridoare culturale” și *civilizația* medievală românească — văzînd în aceasta din urmă ansamblul vieții materiale și spirituale, sociale și individuale, economice, politice și culturale, așa cum o cunoaștem mai bine odată cu apariția statelor feudale, ansamblu din care noi am ales spre studiu numai principalele aspecte ținînd de formele cunoscute de cultură superioară, cele bisericești, artistice și, într-o oarecare măsură, literare —, lucrul este perfect legitim, credem, întrucît tocmai prin aceste ținuturi ale Dunării de Jos și datorită împrejurărilor istoriei lor medievale timpurii, relațiilor continue și nemijlocite cu state vecine, superior organizate, așezării lor pe unele drumuri de comerț terestre, fluviale și maritime de însemnătate europeană, nucleele de viață românească de aici au cunoscut pînă către secolul al XV-lea un avans nu numai sub raportul culturii, ci și sub acela al structurilor politice, al rînduieiilor sociale, al realităților economice.

Treptata extindere în spațiu, în secolul al XIV-lea și în prima parte a celui de al XV-lea — de la Dunărea de Jos răsăriteană spre nord, spre Moldova centrală și septentrională, de la Dunărea de Jos apuseană spre răsărit, spre centrul și spre estul Munteniei — a noilor forme de viață politică, ecleziastică, artistică, ivite în ultima parte a evului mediu timpuriu în părțile dunărene, crearea în secolele XV—XVI a unei relative unități culturale extracarpătice, cu realizări notabile în toate direcțiile și cu tot mai numeroase apropieri de civilizația românilor, a sașilor și a maghiarilor de dincolo de munți cu care, în evul mediu dezvoltat, locuitorii regiunilor de la sud și răsărit de Carpați vor fi în statornice și reciproce legături, nu vor putea să șteargă cu totul particularitățile de cultură — păstrate pînă tîrziu, în vremea modernă, în folclor, în etnografie, în arta populară — ale celor două zone pe care le-am delimitat constant, implicit sau mărturisit, de-a lungul acestor pagini și al căror rol în nașterea civilizației noastre medievale, în prelungirea efectivă pe pămînt românesc a unor mari arii culturale din Europa îl socotim hotărîtor. Dincolo de aceste zone întrucîtva „internaționale” și deasupra lor, odată cu stingerea evului mediu se naștea de fapt o unitate culturală și mai largă a tuturor românilor, în care formele și structurile străine bizantine, balcanice și occidentale, moștenite din veacurile X — XIV în chip precumpănitor prin ținutul Dunării de Jos, erau tot mai mult prelucrate în spirit local, deveneau tot mai profund expresiile unei întîlniri rodnice a urmașilor romanității carpato-dunărene cu cultura europeană din care făcuseră parte întotdeauna și ale cărei principale prezențe la noi, între încheierea etnogenezei și cea a procesului creării statelor feudale, le-am prezentat aici. Istoria acestei noi unități culturale românești, aportul și locul ei în aceste părți ale lumii după 1400, în restul evului mediu și mai aproape de timpurile moderne, fac parte însă dintr-un nou capitol în pragul căruia cercetarea noastră se încheie.

# BYZANCE, BALKANS, OCCIDENT AUX DÉBUTS DE LA CIVILISATION MÉDIÉVALE ROUMAINE (X<sup>e</sup> — XIV<sup>e</sup> SIÈCLES)

## Résumé

*Introduction.* La tentative d'esquisser le paysage culturel d'une époque révolue, de lui déchiffrer les coordonnées et les principaux éléments qui le composent exige avant tout l'analyse d'un très grand nombre de faits historiques concrets, sûrs et significatifs, appartenant aux arts, aux croyances, à la littérature, à la pensée, aux institutions, pour mieux aider l'historien dans la sélection d'une vaste matière partiellement recherchée par les spécialistes des différents domaines qu'on englobe d'habitude dans ce qu'on appelle « culture ». L'exégèse de l'ancienne culture roumaine a connu au dernier siècle certains moments remarquables, le Moyen Age surtout — époque où se sont configurés les traits intellectuels, moraux et esthétiques de la civilisation des Carpates et du Danube — attirant l'attention des chercheurs par des événements et des œuvres autochtones ou d'influence étrangère. Mais ce qu'on a essayé jusqu'ici d'une façon plutôt sporadique, par des recherches par trop exclusives d'un domaine ou d'un autre de la sphère culturelle, a été la mise en relief des origines de la civilisation médiévale roumaine, des sources locales, des influences reçues des aires de civilisations voisines. La nette démarcation — dans un cadre culturel européen — de certains éléments culturels appartenant au monde byzantin — aux régions directement soumises à l'autorité impériale ou ecclésiastique de Constantinople —, au monde balkanique (Serbie, Bulgarie) et à l'Occident (par l'Etat hongrois et par les émissaires de l'Eglise romaine et du commerce occidental dans les contrées danubiennes), représente le but principal de ce livre. En s'arrêtant sur la civilisation roumaine des X<sup>e</sup> — XIV<sup>e</sup> siècles, l'auteur prend en considération les régions situées au sud et à l'est des Carpates seulement, là où la naissance des Etats valaque et moldave équivala à un certain type de vie politique et intellectuelle (les destinées culturelles de la Transylvanie à une époque où elle était déjà englobée aux possessions de la couronne arpadienne et angevine, avec une histoire complexe et différente de celle du Bas-Danube, ne représentent que des points de référence pour l'éclaircissement de certaines filières d'influence intellectuelle et artistique). On doit préciser aussi que, dans un consensus plutôt général, l'unité du Bas-Danube est envisagée ici au plus large sens géographique — entre les Portes de Fer et les bouches du fleuve, entre les Carpates et les Balkans —, comprenant vers le nord-ouest et le nord-est la région d'entre le Danube et le Mureș ou celle d'entre le Danube, les Carpates

Orientales et le Prut, participant sous plusieurs aspects (hydrographie, orographie, anthropogéographie, histoire) à la vie du bassin danubien. L'intérêt de l'auteur se porte vers tous les faits de civilisation supérieure dépassant un horizon culturel populaire des régions situées au nord du Bas-Danube (celles au sud du fleuve appartenant aux civilisations de Serbie, de Bulgarie ou de Byzance, ne sont, ainsi que celles de Transylvanie, que des repères permanents et des points de référence); il se porte aussi vers ce qui, pour tout le Haut Moyen Age, a représenté un héritage de l'Antiquité et de l'époque pré-médiévale, les deux régions créatrices en matière de civilisation, les deux zones pour lesquelles on peut suivre — des données d'histoire politique, ecclésiastique, artistique et « littéraire » à l'appui — le contour et l'extension vers d'autres parties du territoire roumain, de certaines formes de civilisation supérieure, enfin, les deux noyaux de vie féodale de l'espace extracarpatique d'où, entre 900 et 1400, sont partis vers l'Est, vers l'Occident et vers le Nord, dans les nouveaux Etats de Valachie et de Moldavie, des expériences, des institutions et des gens dont le rôle dans les débuts de la civilisation médiévale roumaine a été essentiel. On indique ainsi ce qu'on appelle à chaque pas dans ce livre le « Bas-Danube occidental » et le « Bas-Danube oriental », découvrant l'échafaudage géographique-culturel d'une thèse — fondamentale dans cette tentative de discuter les débuts de la culture médiévale des Roumains —, thèse selon laquelle ici, dans les cités et les établissements aux traits urbains des deux extrémités du Bas-Danube, ont apparu et se sont consolidées les premières formes supérieures de vie médiévale, politique, religieuse, artistique de ces parties du monde, se sont manifestés les premiers signes d'une effective intégration culturelle des Roumains dans les aires de civilisation supérieure, avant le début et le milieu du XV<sup>e</sup> siècle. On délimite aussi d'une manière plus exacte les deux régions de civilisation roumaine ancienne, plus « cosmopolites » et « internationales »: le Bas-Danube occidental représentant le Banat, l'Olténie avec une extension vers la Valachie de l'ouest, un vrai « triplex confinium » — depuis la préhistoire encore —, situé entre le nord-ouest de la Péninsule Balkanique, la plaine de Pannonie et le reste du territoire roumain, et le Bas-Danube oriental comprenant les régions avoisinées aux bouches du fleuve, la Dobroudja, la Moldavie méridionale et la vallée du Siret, les parties orientales de la Valachie, certaines zones au-delà du Prut ou du sud-est transylvain, autrement dit des territoires qui ont été — comme le Banat et l'Olténie — les parties roumaines les plus ouvertes aux influences culturelles étrangères, byzantines, balkaniques et occidentales.

*Chapitre I. Les débuts de la civilisation médiévale roumaine dans l'historiographie.* Un aperçu critique des contributions à la question des origines de la civilisation médiévale roumaine montre la diversité des recherches dues aux historiens de l'art et de l'Eglise, aux historiens de la littérature, aux folkloristes et aux archéologues qui ont discuté la genèse des formes culturelles du Moyen Age roumain. Depuis l'intérêt romantique du grand érudit qui fut Bogdan Petriceicu Hasdeu pour les étapes les

plus reculées de l'histoire médiévale roumaine, depuis les efforts d'un Alexandru Xenopol et d'un Dimitrie Onciul — suivis par Nicolae Iorga, George Brătianu, Petre P. Panaitescu pour ne rappeler que les plus illustres — pour éclaircir l'histoire des Roumains à la première moitié de notre millénaire, les spécialistes ont abordé plusieurs aspects de la civilisation roumaine de cette époque. Etudes d'architecture (George Balș, Nicolae Ghika-Budești, Grigore Ionescu), de peinture murale (I. D. Ștefănescu), études générales sur l'art roumain et sur ses monuments les plus représentatifs et les plus anciens (Oreste Tafrali, Virgil Vătășianu, Corina Nicolescu), études dédiées aux débuts de la hiérarchie ecclésiastique médiévale en Valachie et en Moldavie (Nicolae Dobrescu, Nicolae Iorga, Constantin Marinescu, Constantin C. Giurescu), aux rapports de l'Eglise roumaine avec le Mont Athos (Nicolae Iorga, Teodor Bodogae, Petre Ș. Năsturel), aux débuts du monachisme carpato-danubien (Tit Simedrea, Emil Lăzărescu), aux actions missionnaires et aux évêchés catholiques du territoire roumain extracarpatique aux XIII<sup>e</sup> — XIV<sup>e</sup> siècles (Carol Auner, Ioan Ferent, Constantin Andreescu, Gheorghe Moisescu) — portent toutes sur les aspects les mieux connus des commencements de la civilisation médiévale roumaine ; elles sont complétées par l'intérêt pour le plus ancien folklore littéraire carpato-danubien (Nicolae Iorga, Nicolae Cartoian, Emil Turdeanu, Anton Balotă), pour les aspects linguistiques du Haut Moyen Age roumain (Ioan Bogdan, Ilie Bărbulescu, Gheorghe Mihăilă, Haralambie Mihăescu), pour l'histoire des institutions (Damian P. Bogdan). Les très brèves synthèses concernant les débuts culturels du Moyen Age roumain (celle due à Barbu Cămpina et à Mihai Berza, plus récemment celle de Petre P. Panaitescu), appuyées en partie sur les contributions déjà mentionnées, ont préparé l'étape d'un nouvel abord de la civilisation roumaine des X<sup>e</sup> — XIV<sup>e</sup> siècles ; étape qui, en ajoutant des nuances et des interprétations nouvelles d'un grand nombre de données culturelles — encore sujets de controverses pour la plupart —, doit partir de tout ce que les recherches antérieures ont réussi d'éclaircir dans ce domaine essentiel de l'ancienne histoire des Roumains.

*Chapitre II. Les prémisses préféodales et le concept de « civilisation populaire du Haut Moyen Age » au Bas-Danube.* Lié à un problème fondamental de l'historiographie roumaine — celui de l'ethnogénèse — ce chapitre, dédié à la vie culturelle populaire des habitants du Bas-Danube aux premiers siècles de notre millénaire, est en rapport avec les résultats de la recherche archéologique des deux dernières décennies. Attribuant les types plutôt communs d'habitat des établissements protoroumains des X<sup>e</sup> — XI<sup>e</sup> siècles et de ceux des Roumains des XII<sup>e</sup> — XIV<sup>e</sup> siècles [de la région carpato-danubienne, les outils, les bijoux et la poterie commune de ces temps et lieux à une sphère large de civilisation populaire, en leur relevant l'importance, parfois considérable, dans l'étude de la civilisation populaire roumaine du Moyen Age, on éclaircit le concept de « civilisation populaire du Haut Moyen Age » au Bas-Danube par rapport à la civilisation populaire des aires européennes plus vastes où aux environs

de l'an 1000 on enregistrait des formes d'artisanat folklorique, de création populaire dans tous les domaines, depuis celui de la politique et du droit jusqu'à celui de la littérature. Délimitant l'objet d'étude de cet ouvrage dédié à la civilisation supérieure des couches féodales, de la civilisation populaire du Haut Moyen Âge, l'auteur se penche dans ce chapitre sur l'évolution des formes de civilisation folklorique à travers une époque plus longue et relativement unitaire : les temps pré-médiévaux, ceux du début du Moyen Âge et ceux des premières étapes d'un féodalisme définitivement cristallisé (IV<sup>e</sup> — XVI<sup>e</sup> siècles). Les progrès d'un art populaire, plus proche de l'artisanat quotidien (céramique, constructions en bois, costume, tissus), dont l'évolution comporte des étapes correspondantes à certains changements socio-culturels dans les masses d'où provenaient les créateurs anonymes (IV<sup>e</sup> — IX<sup>e</sup> siècles ; X<sup>e</sup> — XIV<sup>e</sup> siècles ; XV<sup>e</sup> — XVI<sup>e</sup> siècles) ; le processus de cristallisation d'une civilisation populaire roumaine mieux définie dans les frontières des États féodaux consolidés vers la fin du Haut Moyen Âge ; l'apparition d'un folklore littéraire médiéval dans la formule du genre épique populaire ou des livres apocryphes ; certaines formes de « standardisation » dans la culture matérielle au début du Moyen Âge (depuis les structures artistiques jusqu'au décor) ; les rapports entre la civilisation populaire et celle « aulique » mieux connue depuis le XIV<sup>e</sup> siècle ; les rapports permanents, au Haut Moyen Âge, au niveau populaire et féodal, entre la civilisation des régions plus « archaïques » sous rapport culturel (transylvaine, olténienne, valaque et moldave autour de la « forteresse carpatique ») et la civilisation des régions plus ouvertes aux différentes influences étrangères, plus liées aux mondes, tellement hétérogènes, des Balkans et de la steppe d'Eurasie (le Bas-Danube oriental) ; la distinction faite entre art et civilisation « populaire » et art et civilisation « paysanne » au Moyen Âge (en s'appuyant sur la distinction, déjà classique, d'un Arnold Hauser) — sont autant de questions débattues dans ce chapitre. En étudiant une première étape, celle des cristallisations féodales des X<sup>e</sup> — XII<sup>e</sup> siècles, prolongée dans une seconde, celle des cristallisations étatiques des XIII<sup>e</sup> — XIV<sup>e</sup> siècles, on peut mieux souligner les traits d'une civilisation populaire du Haut Moyen Âge roumain, civilisation qui, au-delà de 1400 deviendra, tout au long du Moyen Âge, le fondement de la civilisation roumaine actuelle.

*Chapitre III. Présences byzantines et échos balkaniques dans l'histoire et la civilisation des X<sup>e</sup> — XII<sup>e</sup> siècles au Bas-Danube.* Toute l'évolution de l'histoire politique et culturelle médiévale bas-danubienne au Haut Moyen Âge a été caractérisée, dans les deux zones extrêmes de cette région, par une civilisation supérieure, déjà structurée en forme féodale quelques siècles avant le reste du territoire roumain. Les destinées de la civilisation médiévale des parties orientales (Dobroudja avec les bouches du fleuve, Moldavie méridionale) et occidentales du Bas-Danube (Olténie, Valachie occidentale, une partie du Banat) — anciennes régions d'autorité ou seulement d'influence impériale romaine et romano-byzantine — ont été pour la plupart déterminées par la circonstance qu'au siècle même où s'achevait l'ethno-



génése roumaine, diverses sources attestent la présence politique et culturelle de l'Empire byzantin, des Etats bulgare et arpadien. Le fait même de tracer un tableau de vie historique au Bas-Danube oriental et occidental aux X<sup>e</sup> — XII<sup>e</sup> siècles implique la mention, si brève soit-elle, des événements les plus importants, des prémisses qui remontent à l'époque pré-médiévale : la chute de l'autorité romano-byzantine, l'arrivée des peuplades nomades (Avars, Protobulgares, Hongrois) ; le caractère de « corridor » aux relations politiques et culturelles entre le Sud-Est européen, le centre du continent et la steppe russe, des deux extrémités du Bas-Danube ; l'incorporation de ces deux régions roumaines, très hétérogènes au point de vue ethnique aux X<sup>e</sup> — XII<sup>e</sup> siècles, dans la sphère d'influence des Etats bulgare, byzantin et hongrois, avec les principales étapes de la conquête de la Dobroudja après 971, de l'organisation de cette terre par Constantinople aux XI<sup>e</sup> — XII<sup>e</sup> siècles, avec les progrès de la société locale vus à travers les « autonomies » comme la paristrienne et l'apparition des « jupani » et d'autres chefs féodaux semblables à ceux qu'on retrouve au XII<sup>e</sup> siècle en Moldavie méridionale gravitant entre Kiev, Halici et Byzance ou avec les moments essentiels des rencontres entre le monde roumain de Banat et les Hongrois (les moments Glad et Ahtum, en l'occurrence). Après avoir brossé un tableau sommaire de l'histoire bas-danubienne entre 900 et 1200, l'auteur analyse en détail les faits spirituels appartenant à deux domaines, vie ecclésiastique et vie artistique, là où les présences byzantines et les échos balkaniques sont les plus forts et les plus significatifs aux deux extrêmes géographiques du Bas-Danube, la Dobroudja et le Banat.

Ancienne terre de vie chrétienne (IV<sup>e</sup> — VI<sup>e</sup> siècles), la Dobroudja a été probablement, vers la fin du IX<sup>e</sup> et au début du X<sup>e</sup> siècle, dans un rapport qu'on connaît mal avec le patriarcat bulgare de Preslav et, ensuite, de Dristra, ce dernier centre ayant une certaine influence au Bas-Danube oriental après 927 de même qu'après 971 quand, une fois la conquête byzantine achevée, Dristra-Dorostolon deviendra le siège d'une simple métropole dépendant pour quelque temps du patriarcat de Constantinople. La réorganisation de l'archevêché d'Ochride en 1019 — 1020 à l'époque de Basile II, prolongeant — dans l'esprit d'une mentalité médiévale bien connue — l'organisation hiérarchique balkanique d'avant la reconquête byzantine, amènera Dristra et toute la Dobroudja (de même que Vidin, pour les régions occidentales du Bas-Danube) parmi les évêchés de l'immense diocèse sud-est européen ; malgré qu'on ne connaît rien de précis sur la composition ethnique du grand clergé de l'éparchie de Dristra, il y a toutes les raisons pour admettre là une croissance de l'importance de l'élément grec au cours du XI<sup>e</sup> siècle (surtout après l'élévation du siège de Dristra au rang métropolitain à l'époque d'Alexis I<sup>er</sup> Comnène) et, très probablement, au XII<sup>e</sup> siècle. D'après l'auteur, la métropole de Dristra doit son élévation au rang autour de 1087 — 1090 au fait qu'exactement à la même époque, dans le Paristrion oriental et à Dristra-Dorostolon en premier lieu, se manifestèrent les tendances d'autonomie politique des

ville et des seigneurs locaux, ce qui a déterminé l'administration impériale d'accorder aux Paristriens, après les victoires militaires d'Alexis I<sup>er</sup>, la satisfaction d'une certaine autonomie dans un domaine essentiel, l'ecclésiastique (hypothèse justifiée par tout ce qu'on sait sur la politique impériale et patriarcale byzantine dans les territoires récemment conquis ou reconquis et par la circonstance qu'au XI<sup>e</sup> siècle on créait également en Russie et en Asie Mineure des métropoles qui perpétuaient le succès de la propagande spirituelle et le contrôle de Byzance). L'existence de certains monuments d'art religieux, de même que certaines suggestions des sources (Cedrenus, Neilos Doxapatres) ont amené la conclusion qu'aux X<sup>e</sup> — XII<sup>e</sup> siècles il se trouvait en Dobroudja des représentants d'un clergé et d'un monachisme provincial, tandis que certaines découvertes sfragistiques (à Dinogetia-Garvăn) mènent vers l'hypothèse des relations avec d'autres zones culturelles (de Kiev, par exemple), des influences de l'Eglise de la Dobroudja byzantine sur la rive gauche du Danube là où aux XIII<sup>e</sup> — XIV<sup>e</sup> siècles sa place sera prise par l'Eglise bulgare de Tîrnovo. Quant aux régions occidentales du Bas-Danube — toujours d'ancienne vie chrétienne aux IV<sup>e</sup> — VI<sup>e</sup> siècles —, les présences cléricales balkano-byzantines (« graeci ») à la fin du X<sup>e</sup> siècle dans le Cenad de Banat nous sont évoquées par les sources (« La Vie de Saint Gérard »), liées aux événements qui ont conduit à la conquête arpadienne au début du XI<sup>e</sup> siècle. Les relations ecclésiastiques du Banat avec la zone de Vidin à l'époque d'Ahtum, l'existence ici d'un centre religieux (Bisiskos—Tibisko—Jupa) dépendant en 1019 — 1020, par l'évêché de Branicevo, du grand centre balkanique d'Ochride, représentent un chapitre des rapports culturels du Bas-Danube occidental avec les Balkans ; de même, l'arrivée en Banat au début du XI<sup>e</sup> siècle du clergé occidental — très probablement bénédictin — et du vénitien Gérard de Sagredo, l'apparition de l'évêché catholique de Cenad autour de 1030, la fondation de certains monuments monastiques mentionnés par les sources, d'une école monastique de langue latine à « Morisena urbs », éclairent l'autre aspect de la vie spirituelle contemporaine, celui des rapports culturels maintenant établis avec l'Occident médiéval.

Sous une forte et explicable influence balkano-byzantine se trouve surtout le second aspect principal de la civilisation roumaine au Bas-Danube aux X<sup>e</sup> — XI<sup>e</sup> siècles, l'aspect artistique. L'abordant, on constate — de même que pour l'histoire ecclésiastique — une pénurie de dates malgré le caractère — parfois très représentatif pour le climat culturel local — des monuments situés dans les deux régions principales de vie culturelle, la Dobroudja et le Banat. Evidemment, quand on parle de la rareté des monuments on ne fait qu'une estimation comparative avec la situation des régions avoisinées, des Balkans ou de l'Europe est-centrale. Si dans le cas du Bas-Danube on ne trouve pas le nombre assez grand de monuments des régions citées, la raison doit être cherchée dans la circonstance, fondamentale dans ce sens, qui sépare aux X<sup>e</sup> — XII<sup>e</sup> siècles l'histoire roumaine de celle de Byzance, de la Bulgarie, de la Serbie, de la Hongrie ou de la Russie : il s'agit, il va de soi, de l'absence d'un ou de

plusieurs États féodaux organisés, les seuls qui auraient pu impliquer une hiérarchie ecclésiastique créée sur des bases locales, un art représenté par des monuments importants (forteresses, palais, églises) illustrant le faste, l'éclat, l'importance d'un chef féodal, constructions semblables à celles qu'on rencontre à la même époque à Constantinople et à Preslav, à Ochride et à Alba Regia, à Esztergom, à Kiev et à Vladimir. Les vestiges d'architecture, les bijoux, la céramique de luxe de la Dobroudja, sont analysés tour à tour, l'auteur constatant la continuité relative des techniques, des systèmes et des procédés constructifs ou ornementaux de l'époque romaine et romano-byzantine jusqu'aux X<sup>e</sup> — XII<sup>e</sup> siècles. La forteresse byzantine de Păcuil lui Soare, impressionnant monument d'architecture militaire de l'époque des Macédoniens, avec ses murs puissants, ses tours, ses portes et son quai en pierre, apparenté, au point de vue technique, aux édifices balkaniques contemporains; le singulier complexe de monuments rupestres de Basarabi-Murfatlar avec église, chapelles, galeries et chambres funéraires, appartenant, peut-être, à un groupe monastique s'abritant dans ces parties de la Dobroudja, ornés aux images anthropo- et zoomorphes incisées dans la craie, aux symboles chrétiens, aux inscriptions cyrilliques, glagolitiques et runiques — preuve d'un climat éclectique de civilisation et d'art —, éclairant en même temps certains aspects de la vie spirituelle des X<sup>e</sup> — XI<sup>e</sup> siècles (des échos pauliciens balkaniques, par exemple), certaines conditions de vie historique de ces lieux (l'éclosion d'un monachisme populaire, semblable à celui de Cappadoce, de l'Italie méridionale ou de Crimée, certaines présences nord-européennes); la petite église de la forteresse de Dinogetia-Garvăn, apparentée aux édifices contemporains de la Bulgarie danubienne et méridionale, préfigurant un type architectonique des XIII<sup>e</sup> — XIV<sup>e</sup> siècle au nord et au sud du Bas-Danube; l'église de Niculițel, la première présence sur le territoire roumain du plan tréflé (qui fera une longue carrière dans l'architecture valaque et moldave du Moyen Âge), aux analogies toujours en Bulgarie et vers le sud, en Macédoine, et dont la signification dans le Paristrion byzantin semble être différente de celle qu'on suppose en général; les arts « mineurs » — l'art des métaux, de la céramique de luxe —, par les bijoux de formes plutôt « internationales », connus dans tout l'Orient byzantin, aux variations typologiques zonales (croix, bagues, boucles d'oreille, pendants, bracelets de Dinogetia-Garvăn, Păcuil lui Soare, Capidava), continuant au point de vue formel et décoratif les bijoux pré-médiévaux et influant à leur tour l'art balkano-danubien des métaux aux XIII<sup>e</sup> — XIV<sup>e</sup> siècles; par la céramique émaillée mono- et polychrome; enfin, par certaines vestiges de l'art du verre et du tissage — sont évoqués tour à tour dans ce chapitre, complétant l'image de l'artisanat artistique au Bas-Danube oriental aux X<sup>e</sup> — XII<sup>e</sup> siècle. Quant à l'extrémité occidentale du Bas-Danube — où à l'époque romaine et romano-byzantine on connaissait déjà un art provincial assez important —, on s'arrête sur la sculpture en pierre (le sarcophage de Cenad) et sur l'art des métaux admirablement illustrés par le fameux trésor de Sinicolaul Mare, vraie synthèse décorative et stylistique

des principales influences artistiques de l'Europe orientale et est-centrale aux IX<sup>e</sup> — XI<sup>e</sup> siècles (byzantine, d'origine classique, gréco-romaine; orientale de steppe ou aux échos sibériens et islamiques), trésor rattaché aux réalités ethniques et historiques du Bas-Danube occidental et pour lequel l'auteur a établi une certaine continuité formelle et stylistique jusque dans la toréutique du XIV<sup>e</sup> siècle de ces mêmes zones du Bas-Danube et du nord de la Péninsule Balkanique.

Le chapitre dédié à la vie culturelle du Bas-Danube aux X<sup>e</sup> — XII<sup>e</sup> siècles s'achève par quelques remarques — découlant des conclusions partielles d'histoire ecclésiastique et artistique de l'époque — sur l'enrichissement de la langue roumaine avec des éléments slaves et byzantins de caractère religieux et culturel en général, et sur les premières inscriptions et manuscrits du Moyen Age roumain.

*Chapitre IV. Circonstances historiques et créations d'Etats au Bas-Danube aux XIII<sup>e</sup>—XIV<sup>e</sup> siècles.* La raison d'inclure ce chapitre dans un livre dédié aux origines de la civilisation médiévale roumaine consiste dans la nécessité de fixer le *cadre* où aux XIII<sup>e</sup> — XIV<sup>e</sup> siècles allaient se manifester les débuts du missionnarisme orthodoxe et catholique, l'organisation ecclésiastique épiscopale et métropolitaine, les courants et les doctrines balkaniques de teinte théologique, les formes d'art nées à la confluence des aires byzantine et romano-gothique. Le climat d'histoire culturelle, les lignes de force et d'orientation d'une civilisation qui se trouvait encore à ses origines, les données d'histoire politique et économique aptes à éclairer le domaine culturel, représentent donc la matière de ce chapitre. Un processus historique que l'historiographie roumaine n'a pas encore relevé et qui peut être consigné ici pour le XIII<sup>e</sup> siècle est celui de l'apparition de conditions de plus en plus proches, parfois similaires, pour l'évolution de la société roumaine des deux extrêmes du Bas-Danube, nettement séparées encore aux X<sup>e</sup>—XII<sup>e</sup> siècles; la circonstance que de plus en plus les mêmes facteurs militaires, commerciaux, religieux et politiques (les croisés « latins », les marchands italiens, les moines « prêcheurs », la royauté hongroise, l'empire byzantin, les khans tartares et les sultans osmans) se manifestèrent également et en même temps, aux XIII<sup>e</sup> — XIV<sup>e</sup> siècles, au Bas-Danube oriental et occidental, a représenté la prémisses externe — plus importante au Haut Moyen Age que plus tard — d'une unité relative que présentait, vers 1400 — 1450, le monde roumain, spécialement celui qui était relié par des intérêts et des institutions communes dans les régions extracarpatiques vers la fin du siècle où les Etats étaient fondés comme résultat d'un fort processus de féodalisation, processus qui représente l'autre prémisses, interne, de cette même unité.

L'arrivée des Teutons dans le sud-est transylvain, aux échos dans le pays d'entre les Carpates et le Bas-Danube au début du XIII<sup>e</sup> siècle, là où un autre élément féodal, les moines catholiques, prendront bientôt la place des chevaliers croisés et augmenteront le nombre des contacts entre les autochtones et la civilisation occidentale à une époque d'offensive, de Constantinople à Halici, de la « perpétuelle croisade » catholique; la

création d'un vaste « orbis mongolicus » où, pour quelque temps, le Bas-Danube a été englobé, ainsi que la présence des Coumans dans les mêmes régions jusque vers 1300, facilitant les contacts avec un Orient plus lointain, laissant des traces dans la civilisation roumaine du premier siècle d'existence des Etats ; les actions de la Hongrie arpadienne et angevine au Bas-Danube par la création d'un « banat » de Severin, par les plans concernant l'arrivée des Hospitaliers, par l'opposition envers l'autorité croissante des seigneurs locaux dans la seconde partie du XIII<sup>e</sup> et au début du XIV<sup>e</sup> siècles ; la colonisation turque micro-asiatique en Dobroudja au XIII<sup>e</sup> siècle et les conséquences politiques de l'expansion marchande italienne dans l'espace istro-pontique aux XIII<sup>e</sup> — XIV<sup>e</sup> siècles ; le rôle des routes transcontinentales commerciales et d'action politique à l'échelle sud-est et est-centrale européenne dans la vie de certaines régions culturelles de l'espace carpato-danubien ; les éléments de vie politique roumaine du XIV<sup>e</sup> siècle pouvant éclairer la civilisation contemporaine (l'art, les institutions, le droit), le contour des aires culturelles maintenant mieux précisés à l'intérieur des deux grandes zones établies par l'auteur ; les éléments de vie politique internationale qui ont affecté le Bas-Danube, avec les « croisades tardives » vers 1400, ajoutant au caractère « cosmopolite » et éclectique de la civilisation locale — sont abordés dans ce chapitre uniquement à partir des points de vue qui pourraient apporter un plus de précisions et de nuances au cadre général d'histoire culturelle roumaine de la fin du Haut Moyen Age.

*Chapitre V. Missionnarisme et hiérarchie ecclésiastique aux débuts de l'Eglise roumaine (XIII<sup>e</sup> — XIV<sup>e</sup> siècles).* Représentant un nouveau chapitre de vie culturelle du Haut Moyen Age au Bas-Danube, la vie ecclésiastique organisée, ainsi que l'apparition d'un missionnarisme — catholique et orthodoxe également — ont connu aux XIII<sup>e</sup> — XIV<sup>e</sup> siècles des moments très significatifs pour la civilisation roumaine contemporaine. L'offensive catholique et féodale occidentale dans toute l'Europe orientale et du sud-est avec la IV<sup>e</sup> croisade, la création de l'empire latin de Constantinople et les actions hongroises de croisade au Bas-Danube patronnées par la papauté, sous la bannière du missionnarisme catholique et avec l'aide des moines dominicains, déterminèrent les premières présences des religieux et même des évêchés catholiques en Moldavie méridionale, en Valachie septentrionale, dans le Banat de Severin (troisième et quatrième décennies du XIII<sup>e</sup> siècle), aux débuts des actions de propagande confessionnelle mentionnées par les sources et qui permettent de conclure sur les conséquences immédiates, dans le milieu roumano-couman, de telles actions (révélatrice par exemple, est l'analyse d'un fameux document de 1234 sur les « pseudo episcopi Graecorum ritum ») ; au Bas-Danube oriental, la pénétration des marchands génois vers la fin du XIII<sup>e</sup> et au début du XIV<sup>e</sup> siècle mènera à l'apparition d'un clergé et des monastères de rite occidental — comme un monachisme missionnaire, surtout, qui jouait ici le rôle qu'aux Carpates et au Bas-Danube occidental tenaient les évêchés — à Maurocastron (Cetatea Albă) et à Vicina. Après ce moment se situe la nouvelle offensive catholique du XIV<sup>e</sup> siècle dans l'espace carpato-danubien



dirigée par la Hongrie angevine et qui a déterminé la fondation de l'évêché de Milcovia, ensuite, dans la deuxième moitié du siècle, de ceux de Siret, de Severin et d'Argeș dont les effets dans le monde roumain sont analysés tour à tour en appuyant sur les raisons qui ont déterminé un succès, limité dans le temps et l'espace, du missionnarisme catholique de ces régions, sur les « nouveautés » culturelles apportées par celui-ci et sur les résultats qu'a eu l'intérêt des missionnaires occidentaux pour l'élément roman des Carpates et du Danube dans la connaissance, par l'Occident d'avant la Renaissance, des réalités ethniques, linguistiques et confessionnelles qui s'y trouvaient.

Un chapitre plus important des débuts de l'organisation ecclésiastique au Bas-Danube est celui marqué par le clergé orthodoxe des XIII<sup>e</sup> — XIV<sup>e</sup> siècles. Les conditions historiques ont fait que la Dobroudja ait été le territoire roumain qui a connu les premières formes sûrement attestées de vie ecclésiastique, avec une hiérarchie locale cristallisée, dans un monde en permanent contact avec l'Empire byzantin, devant aux XIII<sup>e</sup> — XIV<sup>e</sup> siècles, au point de vue matériel et spirituel, le reste du territoire roumain ; l'apparition d'un diocèse autonome, celui de Vicina, à un moment qu'on ne peut fixer qu'avec une approximation de quelques décennies à la première moitié du XIII<sup>e</sup> siècle, promu au rang d'archevêché avant le début de la deuxième partie du même siècle, en rapports canoniques avec le patriarcat byzantin qui se trouvait pour quelque temps à Nicée ; l'évolution de la métropole de Vicina à la fin du XIII<sup>e</sup> et au XIV<sup>e</sup> siècle, ses relations constantes avec le patriarcat constantinopolitain — et, très probablement, avec le territoire de la future Valachie (de même que certaines hypothèses qu'on peut faire concernant un évêché d'Asprocastron appelé à jouer, comme diocèse de l'Eglise russe de Halici, un certain rôle aux débuts de l'Eglise moldave vers la fin du XIV<sup>e</sup> siècle) — complètent partiellement l'histoire religieuse très peu connue de la Dobroudja aux XIII<sup>e</sup> — XIV<sup>e</sup> siècles, représentant une introduction chronologique et territoriale au commencement de l'histoire d'un clergé orthodoxe organisé au sud et à l'est des Carpates au XIV<sup>e</sup> siècle. Les événements et les interprétations notées à ce sujet — de même que d'autres qu'on discute dans le chapitre suivant à propos de l'activité pratique et doctrinaire, peu étudiée, des principaux représentants de la hiérarchie ecclésiastique et du missionnarisme monastique — n'ont d'autre but que celui d'indiquer la façon dont débutèrent au XIV<sup>e</sup> siècle les institutions cléricales, métropolitaines ou monastiques, qui ont longtemps polarisé toute préoccupation culturelle, plus encore, qui ont modelé, comme partout en Europe, la mentalité et la sensibilité médiévales. Le progrès fait d'un niveau folklorique religieux — appartenant aux plus anciens horizons de civilisation populaire roumaine —, d'une vie religieuse plutôt patriarcale, avec des prêtres villageois et des moines (dont l'existence est supposée à partir des sources pour le XIII<sup>e</sup> et le début du XIV<sup>e</sup> siècle), à une vie ecclésiastique organisée d'après les normes du patriarcat constantinopolitain, intégrée au système féodal, en Valachie d'abord, en Moldavie ensuite ; les rapports étroits des premiers hiérarques d'origine grecque d'Argeș et de Severin (Hyacinthe

de Vicina, Anthème Critopoulos, Chariton de Kutlumus) avec la Grande Eglise, avec le Mont Athos et avec le clergé balkanique en général, de même que certaines nuances concernant la position de la féodalité locale vis-à-vis de ces rapports ; les débuts d'une contrepropagande orthodoxe au Bas-Danube au XIV<sup>e</sup> siècle ; les conditions spéciales de l'apparition d'une hiérarchie métropolitaine moldave, ses relations avec d'autres zones de vie culturelle-ecclésiastique (la Russie, la région istro-pontique, Constantinople), de même que certains rapports supposés par l'auteur, textes à l'appui, avec les zones balkaniques (la Serbie) ; une certaine symétrie des rapports des Eglises valaque et moldave à leurs débuts avec le Bas-Danube oriental (Vicina et Cetatea Albă), région d'ancienne vie spirituelle sous le signe de Byzance ; enfin, les données les plus significatives concernant les commencements mieux connus d'un monachisme orthodoxe carpato-danubien dans la seconde partie du XIV<sup>e</sup> siècle — sont évoqués l'un après l'autre dans ce chapitre, avec la mise en relief permanente de la signification et des conséquences immédiates de la création d'une hiérarchie féodale ecclésiastique et d'un « ordo monasticus », les deux aspects principaux de la vie religieuse au Bas-Danube à la fin de la première grande étape du Moyen Age.

*Chapitre VI. Courants et doctrines sud-danubiennes dans la civilisation roumaine des XIII<sup>e</sup>—XIV<sup>e</sup> siècles.* La matière du précédent chapitre représentait le cadre général pour une recherche sur quelques aspects du reflet, dans le monde roumain du XIV<sup>e</sup> siècle, de certains courants de vie mentale-affective et de certaines doctrines propres à l'univers spirituel des milieux cultivés de l'Eglise balkanique, propres surtout aux deux plus importants centres théologiques de cette époque et de ces parties de l'Europe, le Mont Athos et Constantinople. Les analyses du présent chapitre débutent par celle des données aidant à refaire, pour le monde roumain du XIV<sup>e</sup> siècle, ce qu'on suppose qu'a dû être le penchant vers un mode de vie idiorythmique — opposé à la vie cénobitique qui avait gagné du terrain, après 1390, dans les milieux athonites mêmes —, tel qu'on peut l'entrevoir à partir des documents qui parlent de la rencontre, à Kutlumus, des représentants des caloyers roumains avec les traditions de la Sainte Montagne, aux septième et huitième décennies du siècle (il faut souligner la circonstance que cette vie idiorythmique imposait un certain isolement du moine, impliquait une certaine rigueur anachorétique et la croissance du nombre des ermitages isolés, correspondant très bien à la vie monacale du nord du Danube, à une vie modeste, monacale-populaire, surtout à l'époque d'avant l'arrivée de Nicodème qui, élevé probablement dans le milieu slave de Chilandar aux certes tendances vers la vie cénobitique et arrivé dans les régions roumaines avant la victoire de l'idiorythmie au Mont Athos, semble avoir été, dans ses monastères, l'initiateur d'une vie cénobitique qui a caractérisé la plus grande partie du monachisme roumain au Moyen Age). Sont évoqués ensuite les moments les plus notables des relations des princes valaques avec la communauté monacale d'Athos à l'époque d'un Vladislav I<sup>er</sup> — quand le voïvode d'Argeș devenait fondateur et donateur aux monastères fameux de la Péninsule Chalcidique

(Kutlumus, Lavra) — et vers la fin extrême du XIV<sup>e</sup> siècle, à l'époque de Mircea l'Ancien, de même que les premiers voyages connus des moines roumains au Mont Athos et les conséquences de ces premiers rapports directs pour l'histoire du monachisme roumain. Parmi ces derniers on accorde une attention particulière à l'apparition du privilège, très important, de l'« autodespotie » ou de la « samovlastie » (l'autonomie plénière dans l'administration de la communauté monastique), privilège d'origine athonite stipulant, à partir de la seconde moitié du X<sup>e</sup> siècle, l'indépendance absolue des monastères de la « république monastique » de la Sainte Montagne envers les autorités civiles et ecclésiastiques, le droit de la communauté monacale de choisir ses supérieurs ou de ceux-ci de désigner leurs successeurs ; l'analyse des chrysobulles données par les princes valaques aux monastères d'entre les Carpates et le Danube — à partir de celle accordée au monastère de Vodița par Vladislav I<sup>er</sup> — montre clairement qu'avec l'arrivée de Nicodème ce privilège athonite devenait chose courante dans les communautés monacales de Valachie, autant dans celles fondées par cette importante personnalité du monachisme contemporain nord-danubien (Vodița, Tismana), que dans celles, qui étaient fondées par les princes (Cotmeana, Cozia). On relève également un autre trait de la vie monastique roumaine rappelant le monde athonite — cette fois-ci dépendant des circonstances locales bien précisées des premières décennies du XV<sup>e</sup> siècle — notamment, par l'octroi à Vodița et à Tismana d'une aide de la part des grands seigneurs étrangers, d'un caractère « international », aux conséquences politiques et culturelles du tout négligeables, normales au Moyen Age en Orient et en Occident, normales surtout dans les conditions historiques du Bas-Danube occidental à l'époque trouble d'après la disparition de Nicodème et de Mircea l'Ancien, époque de tardive croisade également, qui porta de plus en plus ces régions dans l'attention des milieux féodaux européens. Quant au statut des monastères moldaves quasi-contemporains (Neamț, Bistrița), on montre le manque de fondement des opinions qui essaient de rapprocher celui-ci au statut des monastères contemporains de Valachie et d'Olténie ; l'analyse d'un document de 1407 indique non pas une autonomie des plus anciens monastères moldaves connus, mais une autorité métropolitaine — et partiellement princière — directe sur ces communautés monastiques, situation tout à fait analogue à celle de Serbie où les monastères étaient placés sous la juridiction épiscopale et royale par le « Zakonik » d'Etienne Douschan ; l'explication de cette situation réside, d'après l'auteur, dans certaines, éventuelles et éphémères, relations canoniques de la métropole de Suceava — pas encore reconnue par la Grande Eglise — à la fin du XIV<sup>e</sup> siècle, avec le patriarcat de Peć — lui aussi pas encore reconnu par Constantinople —, relations dont l'existence s'impose par l'analyse d'un document très connu de 1401 qui achève la crise des rapports ecclésiastiques moldo-byzantins. Une attention particulière est accordée dans ce chapitre aux échos hésychastes au Bas-Danube, l'auteur mettant en évidence pour la première fois des preuves documentaires de la présence au nord du Danube des éléments de la doctrine fondamentale du monachisme orthodoxe, doctrine triomphante

justement au XIV<sup>e</sup> siècle. Si, théoriquement parlant et en connaissant l'opposition manifestée parfois au Mont Athos par les hésychastes palamites envers le cénobitisme, on peut déduire que, au moins pour quelque temps, jusqu'au triomphe de l'idiorythmie à la Sainte Montagne, les moines roumains, avec un penchant vers la vie non-cénobitique, ont eu, d'autant plus, des positions et des sympathies hésychastes et si les petites communautés monacales nées avec et après l'arrivée de Nicodème n'ont pas été incompatibles avec l'idéal hésychaste de vie dans des modestes monastères isolés, les données précises indiquant directement des attitudes hésychastes en Valachie peuvent être trouvées dans quelques textes et monuments d'art contemporain : il s'agit de la mention — dans une chrysobulle — d'un travail directement prêté par les moines de Vodița pour l'érection de leur église (pratique hésychaste, et monacale en général, qui rappelle aussi celle du monde cistercien occidental) ; de l'exaltation de la pauvreté monastique dans le second testament (1378) du métropolite de Valachie, d'origine athonite, Chariton ; d'une broderie liturgique, enfin, de Tismana (fin du XIV<sup>e</sup> siècle) qui porte en monogramme des inscriptions où on trouve par deux fois le mot « lumière » (« fos »), sur la nature de laquelle on a porté de longues discussions dogmatiques dans les milieux monacaux de l'époque et qui constituait un leitmotiv fondamental de l'enseignement pseudo-dionysien que les hésychastes tenaient en grande estime.

À côté de la principale doctrine mystique de l'orthodoxie du XIV<sup>e</sup> siècle apparaissaient, à l'antipode, certaines doctrines de nuances hétérodoxe, hérétique même, contestant les fondements de l'Eglise et de la société médiévale. C'est, en premier lieu, le cas du bogomilisme dont les échos au Bas-Danube aux XIII<sup>e</sup> — XIV<sup>e</sup> siècles sont mis en relief avec des arguments et des interprétations nouvelles : après une brève analyse des caractéristiques de celui-ci dans le sud-est de l'Europe — en Bulgarie surtout —, on se penche sur un aspect inédit de l'activité de Nicodème de Vodița et Tismana pour le triomphe de la « vraie croyance », notamment celui anti-bogomile, dirigé contre des groupes hérétiques tels ceux qui se trouvaient aux alentours de la zone de Severin (peut-être les « crașoveni » de Banat, par exemple, ou peut-être les « catares » de Vilcea) ainsi que l'on déduit d'après la correspondance du moine précité avec le patriarche Euthyme de Tîrnovo, correspondance où les problèmes d'angélologie et de démonologie occupent une place importante, qui montre combien le fondateur des deux premiers monastères d'Olténie avait besoin d'être éclairé dans les subtilités du dogme orthodoxe pour combattre d'autres interprétations que celles canoniques (et qui ne pouvaient venir que des bogomiles ainsi que le démontre une incursion dans la littérature apocryphe de caractère eschatologique, apocalyptique et moralisateur, des Balkans d'abord, des Pays Roumains plus tard, littérature dont les échos sont évidents dans un document épigraphique de l'Olténie des XIII<sup>e</sup> — XIV<sup>e</sup> siècles, dans la région de Mehedinți). D'ailleurs, la nécessité des attitudes antihérétiques ou, en tout cas, très conformes à la « vraie orthodoxie » est évidente à la fin du XIV<sup>e</sup> siècle, dans une partie de la correspondance d'Euthyme de Tîrnovo avec Nicodème, aussi bien que dans

la lettre du premier adressée au métropolite Anthème de Valachie. En partant également de la correspondance mentionnée du supérieur des monastères de Vodîța et de Tismana avec le fameux homme de lettres hésychaste bulgare qui était le dernier patriarche de Tîrnovo, l'auteur présente les échos de l'enseignement de Pseudo Denys l'Aréopagite dans les questions soulevées par un moine nourri sûrement, comme Nicodème, aux lectures prédilectes des hésychastes (le problème des « degrés angéliques », celui du rapport de la divinité avec l'« ennemi » ou de Moïse avec les anges), de même que l'hypothèse selon laquelle Nicodème aurait pu approfondir l'esprit de la mystique pseudo-dionysienne par l'intermédiaire et sous l'influence de la traduction de Pseudo Denys due, après 1371, à Isaïe de Chilandar, le chef de cette mission serbe de Constantinople qui comprenait aussi, en 1375, ce même Nicodème.

Intégrant, dans l'ensemble culturel étudié, certaines données d'histoire linguistique qui indiquent la réception dans la langue roumaine des XIII<sup>e</sup> — XIV<sup>e</sup> siècles des termes byzantins et slaves concernant la vie ecclésiastique ou le folklore religieux, ainsi que certaines données sur la circulation des manuscrits, des structures et des motifs orientaux, byzantins, occidentaux ou autochtones dans la littérature populaire et « chevaleresque » du Bas-Danube ou dans la littérature religieuse des premières décennies de l'existence des Etats roumains, ce chapitre s'achève. Il le fait en complétant l'image encore trouble d'une civilisation où, à la fin de la première partie du Moyen Age roumain, étaient présents les principaux courants et les principales doctrines balkaniques de l'époque, par leurs échos dont l'intérêt a été très peu ou pas du tout souligné jusqu'à présent.

*Chapitre VII. Balkans, Byzance, Occident dans l'art des pays carpato-danubiens (XIII<sup>e</sup> — XIV<sup>e</sup> siècles).* En essayant d'établir un rapport direct entre l'évolution de la société roumaine au nord du Danube, au sud et à l'est des Carpates vers 1300 et 1400, d'une part, et, d'autre part, celle des formes et des structures artistiques — de l'architecture ecclésiastique, en premier lieu — de la même époque et des mêmes régions, l'auteur déchiffre trois étapes majeures, caractérisées par certaines prédilections et options du goût des féodaux — de Munténie et d'Olténie surtout — pour certaines influences successives de l'art des pays voisins, en fonction toujours de l'importance politique, économique et spirituelle de ceux-ci dans le contexte historique du Sud-Est européen aux XIII<sup>e</sup> et XIV<sup>e</sup> siècles. Une première étape, placée dans la seconde moitié du XIII<sup>e</sup> siècle et dans les trois ou quatre premières décennies du XIV<sup>e</sup> (environ 1250 — environ 1330 — 1340), correspond à la *cristallisation définitive d'une féodalité laïque* nord-danubienne, à l'époque de la genèse de l'Etat valaque, étape durant laquelle a eu lieu l'érection des *monuments de culte des résidences féodales*, chapelles des cours ou des châteaux situées dans deux régions plus importantes, noyaux de vie féodale du nouvel Etat (Argeș-Muscel et Severin), monuments qui reflètent d'une manière prépondérante les relations politiques et ecclésiastiques avec le monde bulgare : c'est le cas de l'église récemment découverte à Argeș sous l'église Saint Nicolas, du



type en « croix grecque », datée au XIII<sup>e</sup> siècle (Argeş I), ayant des analogies à Nicopole, Dolna Kamenica, Sapareva Banja et se rangeant donc dans l'évolution sud-danubienne de l'église cruciforme des XII<sup>e</sup> — XIV<sup>e</sup> siècles ; des chapelles rectangulaires de Severin et de Sinicoară d'Argeş, très proches des monuments de Trapeziţa à Tirnovo (une place à part revient dans cette étape à la basilique de Cîmpulung — fruit, à ses débuts, au XIII<sup>e</sup> siècle, de l'architecture romane de Transylvanie dans cette bourgade de colonisation saxonne —, transformée par une adaptation assez malhabile, autour de 1330, en église orthodoxe d'une cour princière établie ici pour quelque temps). Une seconde étape est représentée par la *cristallisation définitive d'une féodalité ecclésiastique* — consécutive au processus mentionné plus haut — que l'on pourrait placer dans ses grandes lignes aux cinquième, sixième et septième décennies du XIV<sup>e</sup> siècle (environ 1340 — environ 1370), époque de l'apparition à Argeş et à Severin des métropolies ayant des dignitaires et un clergé byzantins et à laquelle correspond l'édification de la seule fondation connue de cette période en Valachie : il s'agit — dans l'interprétation de l'auteur qui rejoint ainsi celle d'autres spécialistes — d'un *monument de culte d'une métropole*, en l'occurrence l'église Saint Nicolas d'Argeş, érigée autour de 1340 — 1350. Les analogies pour l'architecture de cet édifice « en croix grecque inscrite », de même que celles pour ses fresques, dans la Macédoine byzantine — en premier lieu à Thessalonique où, quelques dizaines d'années auparavant, on avait construit une église de même plan, assez proche comme proportions de l'édifice d'Argeş, due en partie ou entièrement à un fondateur qui était en même temps patriarche de Constantinople (Saints Apôtres) et où, toujours au début du XIV<sup>e</sup> siècle, se situent les peintures (Saint Nicolas Orphanos) qu'on a comparé dernièrement aux fresques ultérieures d'Argeş (dont les similitudes avec les mosaïques du monastère constantinopolitain de Chora ont été depuis longtemps soulignées) — sont autant d'indices qui font admettre une orientation très accentuée, au milieu du XIV<sup>e</sup> siècle, du clergé métropolitain et de la cour princière d'Argeş vers les zones d'art byzantin proprement dit, vers la deuxième ville de l'Empire, à une époque où l'empereur et le patriarche de Constantinople étaient en rapports directs avec la féodalité laïque et ecclésiastique de Valachie et où les représentants de la Grande Eglise occupaient la chaire métropolitaine de ce nouveau diocèse de Byzance. La troisième et dernière étape de l'évolution artistique et sociale en Valachie au XIV<sup>e</sup> siècle est celle de la *cristallisation définitive du monachisme*, voué, à côté de la noblesse et du clergé épiscopal et métropolitain, à un grand rôle social et culturel, processus évident au sud des Carpates surtout dans les huitième, neuvième et dixième décennies du XIV<sup>e</sup> siècle (environ 1370 — environ 1400) et matérialisé dans la construction des premiers *monuments de culte d'établissements monastiques*. Le climat spirituel, commun aux monastères d'Olténie et de Munténie (Vodiţa, Tismana, Cotmeana, Cozia), de Serbie et du Mont Athos, est étudié du point de vue artistique, les échos hésychastes, dans certaines pièces d'art somptuaire liturgique étant mis en évidence, ainsi que les échos de la lutte anti-hérétique (notamment anti-bogomile) dirigée par les

moines roumains et sud-danubiens, dans certaines scènes des fresques de Cozia et, enfin, les échos architectoniques des rapports culturels entre les personnalités proéminentes du monachisme de Valachie (Nicodème de Vodița et de Tismana) et de Serbie (Isaïe de Chilandar); de même, on essaie une interprétation nouvelle — au point de vue de la conception spatiale et décorative — de certains monuments de plan triconque — spécifique des églises des communautés monacales —, de Cotmeana, l'église du premier monastère princier de Valachie, et de Cozia, la première églisemonastique du pays conçue pour abriter une nécropole voïvodale. Avec une brève analyse de la « postérité », aux XV<sup>e</sup> — XVI<sup>e</sup> siècles, du rapport établi aux XIII<sup>e</sup> — XIV<sup>e</sup> siècles entre les plans des églises et leurs fonctions; après la mention des correspondances chronologiques et régionales des processus de *cristallisation urbaine* et d'apparition des *monuments de culte des communautés urbaines* à Cîmpulung, Severin, Argeș, Tîrgoviște, Rîmnicul Vilcea et Baia, liés aux colons catholiques transalpins; enfin, après le rappel de l'aspect *international* du climat de la civilisation et de l'art du Bas-Danube au XIV<sup>e</sup> siècle et au début du XV<sup>e</sup> — à une époque où les rencontres multiples, politiques, économiques et religieuses de l'Orient avec l'Occident ont laissé leurs traces dans l'art (architecture militaire, sculpture funéraire, costume seigneurial, art des bijoux et des monnaies) —, après une brève analyse des domaines artistiques où l'influence byzantino-balkanique a été particulièrement forte vers 1400 en Valachie et en Moldavie (l'art de la broderie, de la peinture des manuscrits, des métaux et de la céramique), on clôt cette tentative d'établir un rapport très précis et hautement significatif entre l'évolution de la société et l'évolution de l'art au Bas-Danube au premier siècle d'existence historique des Pays Roumains, de crayonner un tableau des rencontres des éléments balkaniques, byzantins et occidentaux dans l'art carpatodanubien aux XIII<sup>e</sup> — XIV<sup>e</sup> siècles.

*Chapitre VIII. Les « corridors culturels » et les débuts de la civilisation médiévale roumaine.* Abordant l'histoire culturelle des pays du Bas-Danube du point de vue des présences étrangères qui ont collaboré aux X<sup>e</sup> — XIV<sup>e</sup> siècles à la cristallisation des sphères principales de civilisation médiévale sur la plus grande partie du territoire roumain, l'auteur a voulu illustrer la thèse énoncée au début de ce livre et qui représente la clé de voûte de sa conception sur les commencements de la civilisation roumaine: celle du rôle actif, dynamique, « international » des parties occidentales et orientales du Bas-Danube dans la circulation des formes culturelles propres aux aires avoisinées, de la place prééminente occupée, dans la vie politique et artistique de l'espace roumain extracarpatique, par les villes et les monastères de la Dobroudja et du nord des bouches du Danube, de la Valachie occidentale, de l'Olténie et du Banat, d'une différence réelle — dépassée, il est vrai, vers le milieu et dans la seconde partie du XV<sup>e</sup> siècle — entre ces zones culturelles, plus engrenées dans la civilisation sud-est européenne et d'autres zones

(Munténie centrale, Moldavie du nord) qui deviendront aux XV<sup>e</sup>—XVI<sup>e</sup> siècles les centres politiques et culturels de la Valachie et de la Moldavie, abritant les résidences princières et métropolitaines de Tîrgoviște et de Suceava, jusqu'à une nouvelle étape de l'histoire médiévale roumaine quand, aux XVII<sup>e</sup>—XVIII<sup>e</sup> siècles, dans le paysage culturel du Moyen Age tardif s'imposent d'autres zones plus proches, géographiquement parlant, par Bucarest et par Jassy, du Danube et de l'Empire turc. Le fait de distinguer les deux sphères de civilisation bas-danubienne au Haut Moyen Age a comme corollaire la distinction de ce que l'auteur appelle les « corridors culturels » le long desquels est arrivée en terre roumaine, aux X<sup>e</sup>—XIV<sup>e</sup> siècles, une partie de ce qu'on avait créé sur le plan matériel et spirituel à Byzance, en Bulgarie, en Serbie, en Hongrie, dans le monde dalmate ou italo-pontique, et plus loin encore et dans des points extrêmes, dans les civilisations polono-lituanienne et turque-microasiatique. Dans un espace comme celui roumain extracarpatique qui a joué, envers la Péninsule Balkanique ou la plaine panonienne, depuis la préhistoire encore, le rôle d'un vaste couloir pour les peuplades en migration et où les rapports des autochtones avec le monde classique greco-romain, avec le monde byzantin ensuite, ont déterminé une évolution politique, économique et culturelle plus accélérée, il était normal que le Haut Moyen Age héritât des noyaux caractérisés par une vie sociale plus avancée, précisément là où l'intégration de l'actuel territoire roumain dans l'histoire antique et pré-médiévale européenne a eu lieu plus rapidement, au Bas-Danube oriental et occidental (de même qu'en Transylvanie qui, avec une destinée historique analogue à celle de l'espace extracarpatique jusqu'au X<sup>e</sup> siècle, n'a pas intéressé spécialement l'auteur dans ce livre). Configuré au point de vue géographique et culturel — comme toute la Péninsule Balkanique — dans des zones comme celles déjà mentionnées, le Bas-Danube entraînait, justement par de telles zones dans un horizon culturel plus large, ouvert vers les Balkans ou vers la steppe russe et hongroise, liés à leur tour à l'Orient asiatique et à l'Occident européen. La place de l'espace extra-carpatique roumain par rapport à l'espace balkanique était au fond celle qui avait créé depuis des temps immémoriaux les routes de migration, de commerce et de conquête au sud et au nord du Danube, justement par les parties occidentales du Bas-Danube — entre les Portes de Fer et la limite orientale de l'Olténie danubienne, liées par la plaine du Banat du bassin de la Tisa et vers le sud des vallées de Morava, du Timoc et d'Isker, de la Craïna serbe, du Vidin bulgare et plus loin encore, de la Macédoine, de Thessalonique et de la mer Egée — et par les parties orientales de ce même Bas-Danube — entre les bouches du fleuve et Giurgiu, intégrées dans le système géographique de la steppe d'entre le Prut et la mer Noire continuée par la steppe sud-moldave et de la Dobroudja, par la plaine valaque, le nord-est bulgare et le littoral pontique, jusque dans la plaine de Maritza, à Andrinople et Constantinople, les deux centres qui prolongeaient en terre européenne, au point de vue historique et culturel, l'Asie Mineure. Sur le chemin qui a mené de la *romanité carpato-danubienne* de l'Anti-

quité et de l'époque pré médiévale à la *roumanité carpato-danubienne* médiévale, les zones extrêmes du Bas-Danube, habitées par les Roumains mais aussi par d'autres populations (Bulgares, Petchénègues, Hongrois, Serbes, Tartares, Italiens, Grecs, Arméniens, Turcs) — circonstance amplement reflétée dans la civilisation des X<sup>e</sup>—XIV<sup>e</sup> siècles —, ont joué le rôle de « corridors culturels » véhiculant dans tous les sens, mais surtout du sud au nord, des expériences et des faits culturels qui ont eu pour la plupart une place de premier ordre dans la civilisation des nouveaux Etats roumains telle que les sources d'histoire de l'église, de l'art, des institutions, de la littérature ou du folklore nous le laissent savoir.

La circulation des moines et du clergé en général, d'origine locale ou étrangère, orthodoxes et catholiques, par les Patriarcats, les métropoles et les évêchés balkaniques et bas-danubiens (sur des routes qui ont diffusé, par exemple, le culte de certains saints, comme Georges et Démètre, ce qui confirme d'une façon inattendue l'existence réelle des « corridors » établis par l'auteur !), la circulation des reliques, des pièces d'art somptuaire, des expériences techniques et des éléments stylistiques (architecture, sculpture décorative, peinture, art des métaux, de la broderie, de la céramique), des formes de civilisation aulique, institutionnelle et littéraire, a eu toujours lieu par de tels « corridors culturels » qui englobaient le Bas-Danube ; « corridors » qui — il faut l'ajouter — n'étaient ni rigides, ni étanches, la circulation des gens et des idées entre eux étant chose courante et leurs diverses interférences très fréquentes.

Si on a sous-entendu, par le titre même de ce dernier chapitre, un rapport entre les deux « corridors culturels » et la civilisation médiévale roumaine — voyant dans celle-ci l'ensemble de la vie matérielle et spirituelle, sociale et individuelle, économique, politique et culturelle tels qu'on les connaît mieux une fois les Etats féodaux fondés —, le fait est parfaitement légitime étant donné que justement par ces régions du Bas-Danube et grâce aux circonstances de leur histoire médiévale incipiente (les relations ininterrompues et directes avec les Etats voisins d'une vie féodale supérieurement organisée, leur position sur certaines routes d'importance européenne), les noyaux de vie roumaine s'y trouvant ont connu jusque vers le XV<sup>e</sup> siècle une priorité culturelle, politique, sociale et économique. Les particularités de vie historique de ces deux zones qui ont représenté l'objet de recherche dans ce livre, atténuées de plus en plus par l'apparition, aux XV<sup>e</sup>—XVI<sup>e</sup> siècles, d'une relative unité culturelle roumaine extracarpatique (particularités dont les traces peuvent encore être retrouvées dans la civilisation populaire moderne) sont à même d'être considérées, à juste titre, comme essentielles aux débuts de la civilisation médiévale des Roumains.

# LISTA PRESCURTĂRILOR BIBLIOGRAFICE

## a. Izvoare

Ana Comnena	Anna Comnena, <i>Alexiadis libri XV</i> , I — II, Bonn, 1839 — 1878.
Anonymus	Anonymus, <i>Gesta Hungarorum</i> , în <i>Izvoarele istoriei românilor</i> (ed. G. Popa-Lisseanu), I, București, 1934.
Ataliates	Michael Attaliota, <i>Historia</i> , Bonn, 1853.
Cedrenus	Georgius Cedrenus, <i>Historiarum compendium Ioannis Skylitzae</i> , I—II, Bonn, 1838 — 1839.
Choniates	Nicetas Choniates, <i>Historia</i> , Bonn, 1855.
Cinamus	Ioannes Cinnamus, <i>Epitome ab Ioanne et Alexio Comnenis gestarum</i> , Bonn, 1836.
Constantin Porfirogenetul	Constantin Porphyrogenitus, <i>De thematibus. De administrando imperio</i> , Bonn, 1840.
M. G. H. Script.	<i>Monumenta Germaniae Historia. Scriptorum</i> , XXIII, Hanovra, 1874.
Pachymeris	Georgii Pachymeris, <i>De Michaela et Andronico Palaeologis libri tredecim</i> , II, Bonn, 1835.
Vita Gerardi	<i>Vita S. Gerardi, Moresanae ecclesiae episcopi</i> , în S. L. Endlicher, <i>Rerum hungaricarum monumenta arpadiana</i> , Sangalli, 1849.
Zonaras	Ioannis Zonarae, <i>Annales. Epitomae historiarum</i> , III, Bonn, 1897.

## b. Periodice, volume colective

ACMIT	<i>Anuarul Comisiunii monumentelor istorice. Secția pentru Transilvania</i> , Cluj.
Acta Arch.	<i>Acta Archaeologica</i> , Budapesta.
Actes Athènes	<i>Actes du II<sup>e</sup> Congrès international des études du sud-est européen</i> , Athènes, 1970, Atena, 1972.
Actes Istambul	<i>Actes du X<sup>e</sup> Congrès international d'études byzantines</i> , Istambul, 1957, Istambul, 1957.
Actes Ochride	<i>Actes du XII<sup>e</sup> Congrès international d'études byzantines</i> , Ochride, 1961, Belgrad, 1964.
Actes Sofia	<i>Actes du I<sup>er</sup> Congrès international des études balkaniques et sud-est européennes</i> , Sofia, 1966, Sofia, 1969 — 1971.
AHA	<i>Acta historiae artium</i> , Budapesta.
AII	<i>Anuarul Institutului de istorie</i> , Cluj.
AIIIN	<i>Anuarul Institutului de istorie națională</i> , Cluj-Sibiu.



- Analele Universității* *Analele Universității C. I. Parhon (București). Seria științe sociale. Istorie, București.*
- An. D.* *Analele Dobrogei, Constanța-Cernăuți.*
- AO* *Arhivele Olteniei, Craiova.*
- Arch. Hung.* *Archaeologia Hungarica, Budapesta.*
- Arh. Mold.* *Arheologia Moldovei, Iași.*
- ARMSI* *Academia Română. Memoriile secțiunii istorice, București.*
- ARMSL* *Academia Română. Memoriile secțiunii literare, București.*
- BCMI* *Buletinul Comisiunii monumentelor istorice, București.*
- Berichte München* *Berichte zum XI. Internationalen Byzantinisten Kongress, München, 1958, München, 1958.*
- BIEESO* *Bulletin de l'Institut pour l'étude de l'Europe sud-orientale. Vălenii de Munte.*
- BIRS* *Buletinul Institutului român din Sofia. București*
- BMI* *Buletinul monumentelor istorice, București.*
- BOR* *Biserica ortodoxă română, București.*
- BSH* *Académie Roumaine. Bulletin de la section historique, București.*
- BSNR* *Buletinul Societății numismatice române, București.*
- BZ* *Byzantinische Zeitschrift, Leipzig-München.*
- CA* *Cahiers Archéologiques, Paris.*
- CCM* *Cahiers de civilisation médiévale, Poitiers.*
- Cercet. Lit.* *Cercetări literare, București.*
- CI* *Cercetări istorice, Iași.*
- Colloque Sinaia* *Actes du Colloque international de civilisations balkaniques, Sinaia, 1962, București, 1962.*
- Congress Oxford* *Thirteenth International Congress of Byzantine Studies, Oxford, 1966. Main Papers, Oxford, 1966.*
- Contributions onomastiques* *Contributions onomastiques publiées à l'occasion du VI<sup>e</sup> Congrès international des sciences onomastiques à Munich du 24 au 28 août 1958, București, 1958.*
- Conv. Lit.* *Convorbiri literare, Iași-București.*
- Cultura moldovenească* *Cultura moldovenească în timpul lui Ștefan cel Mare, București, 1964.*
- Culture bulgare* *La culture médiévale bulgare, Sofia, 1964.*
- DOP* *Dumbarton Oaks Papers, Washington D. C. — Cambridge Mass.*
- GB* *Glasul bisericii, București.*
- Închinare Iorga* *Închinare lui Nicolae Iorga cu prilejul împlinirii vârstei de 60 de ani, Cluj, 1931.*
- Izv. Inst.* *Izvestia na arheologiceski Institut, Sofia.*
- MB* *Mitropolia Banatului, Timișoara.*
- MCA* *Materiale arheologice privind istoria veche a RPR, I, București, 1953; Materiale și cercetări arheologice, II—VIII, București, 1956 — 1962.*
- Mélanges Crozet* *Mélanges offerts à René Crozet, I — II, Poitiers, 1966.*
- Mélanges Diehl* *Mélanges Charles Diehl, Paris, 1930.*
- Mélanges Iorga* *Mélanges offerts à M. Nicolas Iorga, Paris, 1933.*
- Mélanges Schlumberger* *Mélanges offerts à M. Gustave Schlumberger, Paris, 1924.*

<i>MMS</i>	<i>Mitropolia Moldovei și Sucevei</i> , Iași.
<i>MO</i>	<i>Mitropolia Otteniei</i> , Craiova.
<i>Nouv. Et. Hist.</i>	<i>Nouvelles études d'histoire</i> , București.
<i>Omăgiu Constaulescu-Iași</i>	<i>Omăgiu lui Petre Constaulescu-Iași</i> , București, 1965.
<i>Omăgiu Daicoviciu</i>	<i>Omăgiu lui Constantin Daicoviciu</i> , București, 1960.
<i>Omăgiu Lupaș</i>	<i>Omăgiu lui Ioan Lupaș</i> , București, 1943.
<i>Omăgiu Maiorescu</i>	<i>Lui Titu Maiorescu, omăgiu</i> , București, 1900.
<i>Omăgiu Oprescu</i>	<i>Omăgiu lui George Oprescu</i> , București, 1961.
<i>RC</i>	<i>Revista catolică</i> , București.
<i>REB</i>	<i>Revue d'études byzantines</i> , Paris.
<i>Recueil Uspenskij</i>	<i>Recueil dédié à la mémoire de Theodore Uspenskij. L'art byzantin chez les Slaves</i> , I (1 — 2), II (1 — 2), Paris, 1930 — 1932.
<i>REB</i>	<i>Revue d'études roumaines</i> , Paris.
<i>RES</i>	<i>Revue d'études slaves</i> , Paris.
<i>RESEE</i>	<i>Revue des études sud-est européennes</i> , București.
<i>Rev. Muz.</i>	<i>Revista muzeelor</i> , București
<i>RHSEE</i>	<i>Revue historique du sud-est européen</i> , București.
<i>RI</i>	<i>Revista istorică</i> , București.
<i>RIAF</i>	<i>Revista pentru istorie, arheologie și fitologie</i> , București.
<i>RIR</i>	<i>Revista istorică română</i> , București.
<i>RRH</i>	<i>Revue roumaine d'histoire</i> , București.
<i>RRHA</i>	<i>Revue roumaine d'histoire de l'art (série beaux-arts)</i> , București.
<i>SAO</i>	<i>Studia et acta orientalia</i> , București.
<i>SCIA</i>	<i>Studii și cercetări de istoria artei (seria artă plastică)</i> , București.
<i>SCIM</i>	<i>Studii și cercetări de istorie medie</i> , București.
<i>SCIV</i>	<i>Studii și cercetări de istorie veche</i> , București.
<i>SCL</i>	<i>Studii și cercetări de lingvistică</i> , București.
<i>SCN</i>	<i>Studii și cercetări de numismatică</i> , București.
<i>SCȘ</i>	<i>Studii și cercetări științifice. Istorie</i> , Iași.
<i>Sem. Kondak.</i>	<i>Seminarium Kondakovianum</i> , Praga-Belgrad.
<i>SMIM</i>	<i>Studii și materiale de istorie medie</i> , București.
<i>Stud. teol.</i>	<i>Studii teologice</i> , București.
<i>Studii tezaur</i>	<i>Studii asupra tezaurului restituit de U.R.S.S.</i> , București, 1958.
<i>VV</i>	<i>Vizantiiski Vremenik</i> , Leningrad-Moscova.
<i>ZRVI</i>	<i>Zbornik Radova Vizantološki Institut</i> , Belgrad.

# INDICI

Sînt cuprinse în acești indici exclusiv numele proprii menționate în textul lucrării (fără note, figuri și rezumat). Dată fiind frecvența foarte mare în acest text a cîtorva denumiri geografice generale (*Balcani, Bizanț, Carpați, Dunăre, Dunărea de Jos, Europa, Marea Neagră, Occident, Orient, Peninsula Balcanică*), ele nu au mai fost trecute în indicele de nume de locuri geografice.

## a. Indice de nume de locuri geografice

- Adjud** 184, 185  
**Adrianopol** 17, 311, 313  
**Adriatică** 13,  
**Alamanu** 133  
**Alba Iulia** 79, 189  
**Alba Regia v. Székesfehérvár**  
**Aleşek v. Oleşia**  
**Alexandria (Egipt)** 205  
**Anatolia** 141  
**Ancyra** 198  
**Anglia** 322  
**Antiohia** 205  
**Apahida** 31  
**Arbure** 314  
**Ardeal v. Transilvania**  
**Argeș** 22, 35, 39, 41, 137, 148—150, 154, 155, 157, 159, 177, 187—190, 193, 195, 200, 204, 206—209, 211, 214, 217, 219—221, 225, 226, 228, 230, 235—237, 240, 251—253, 258, 269—271, 274, 275, 278—280, 282, 284—286, 290, 291, 309—311, 314, 316, 317, 321, 323, 334, 338, 343  
     — biserica Argeș I 271—274, 278, 283  
     — biserica Sf. Nicolae („Domnesc”, Argeș II) 20, 150, 156, 212, 217, 270, 272, 279, 285, 288—290, 292, 309, 321, 322, 324  
     — biserica Sînicioară 278—280, 282, 313  
     — biserica Sf. Fecioare 318  
     — mănăstirea Argeș 286  
     „Argias” v. Argeș  
**Asenovgrad v. Stanimaka**  
**Asia** 119, 142, 144, 177, 242  
**Asia Centrală** 59, 118, 121  
**Asia Mică** 11, 26, 44, 51, 72, 92, 95, 97, 99, 140, 141, 143, 145, 158, 174, 196, 197, 218, 242, 262, 335, 341  
**Asia de Mijloc v. Asia Centrală**  
**Asprocastron v. Cetatea Albă**  
**Astrahan** 106  
**Atelkuz** 48  
**Atena** 111, 286  
**Alhos** 21, 24, 150, 208, 210, 212, 219, 221, 223—232, 234, 236, 238, 245, 252, 255, 257, 264, 266, 293—295, 297, 301, 302, 327, 348  
     — mănăstirea Cutlumuz 208, 210, 221, 224—228  
     — mănăstirea Hilandar 221, 224, 225, 255, 293, 294, 327  
     — mănăstirea Lavra 103, 228, 229, 236, 294  
     — mănăstirea Valopedi 302  
**Atlantic** 34  
**Attica** 120  
**Austria** 121  
**Avignon** 149, 181, 188, 191, 205  
**Axiopolis v. Cernavoda**  
**Aydin** 141  
**Babadag** 141  
**Bahlui** 59, 168  
**Baia** 39, 179, 186, 188, 190, 316  
     — biserica Sf. Fecioare 317  
**Baldovinu** 133  
**Baltică** 92  
**Banat** 9, 11, 36, 40, 45, 46, 60, 62, 64—68, 70, 76, 77, 81, 114, 116, 118, 121, 122, 124, 131, 132, 136, 149, 163, 164, 166, 248, 250, 261, 267, 326, 331, 339—341  
**Banatul de Severin** 101, 105, 137, 138, 149—151, 165—166, 175, 177, 186, 221, 237, 247, 297, 299, 320, 328  
     „Barbaricum” 9, 35, 101  
**Basarabi-Murfatlar** 21, 22, 86—89, 91—95, 101, 110, 126, 267  
**Bălinești** 314  
**Bărăgan** 59  
**Belgrad** 62, 70  
**Beolia** 120  
**Berende**  
     — biserica Sf. Petru și Pavel 274  
**Biharea** 37, 79, 111  
**Bihor** 149  
**Bisiskos** 77  
**Bistrița (Moldova)** 222, 232, 312  
**Birlad** 57, 58, 60, 152, 168  
**Bîrsa v. Țara Bîrsei**  
**Bîrsa (rîu)** 133

- Blatnica 122  
 Boemia 75, 316  
 Boiana 99, 272—274  
 Bolintin 315  
 Bologna 168  
 Borcea 59  
 Boscorcale 118  
 Bosfor 196, 255, 343, 346  
 Bosnia 137, 167, 186, 187, 189  
 Bospor 198  
 Bragadiru 337  
 Bran 281  
 Branicevo 77  
 Braşov 157  
 Brăila 132, 153, 154, 157  
 Breaza 320  
 Brestovac 122  
 Bucov 55, 126  
 Bucureşti 35, 339  
   — Biblioteca Academiei  
   — Republicii Socialiste  
   — România 258  
   — Muzeul naţional de an-  
   — tichităţi 196  
 Buda 279  
 Budăneşti-Mehedinţi 248—  
   — 250  
 Bugac 47, 63, 83, 93, 154  
 Bulhara 143  
 Bulgaria 7, 11, 13, 26, 42,  
   47—52, 54, 62, 64—66,  
   68, 69, 72, 74, 80—82,  
   84, 89, 104, 110, 113, 121,  
   122, 125, 126, 135, 139,  
   150, 151, 154, 158, 163—  
   165, 172—174, 187, 198,  
   202, 205, 209, 219, 222,  
   234, 242—245, 248, 250,  
   251, 253, 255—258, 261,  
   263, 264, 269, 270, 273,  
   274, 277, 278, 280, 292,  
   293, 295, 321, 329, 331,  
   334, 339, 341, 346  
 „Bundyn” v. Vidin  
 Buzău 35, 166, 184  
 Buzău (riu) 132, 153, 157  
  
 Caffa 142, 144, 145, 158, 177,  
   179, 189, 190, 193  
 Calafat 128  
 Callatis v. Mangalia  
 Calcedon 229  
 Calvinii 153  
 Capadocia 88, 91, 92, 95  
 Capidava 37, 46, 51, 52, 54,  
   82, 83, 101, 107, 109—111,  
   128  
 Caracal 59  
 Caransebeş 77, 187  
 Caricini Grad 291  
 Castoria 120  
   — biserica Panaghia Con-  
   — belitissa 103  
 Callabug 59  
 Cattaro v. Kotor  
 Caucaz 36, 46, 109, 111, 305  
 Cavarna 139, 154  
 Călmăţui 59  
 Căscioarele-Ilfov 311  
 Cehia 322  
 Celei v. Suceidava  
 Cenad 36, 65, 66, 74—77,  
   79—81, 114—116, 123, 124,  
   128, 164, 189, 333, 342,  
   346  
   — mănăstirea Sf. Gheorghe  
   — 78  
   — mănăstirea Sf. Ioan Bo-  
   — tezătorul 74, 78, 114  
 Cenadul Vechi v. Cenad  
 Cepturoaia 314  
 Cernavoda 46, 67, 81, 128  
 Cetatea Albă 72, 143—148,  
   152, 155, 158, 177—179,  
   192, 193, 199, 213, 216—  
   219, 223, 264, 335, 338,  
   343, 346  
 Cetăţeni-Museel 22, 274, 280,  
   314  
 Chalcidica 219, 225, 226, 228  
 „Chanadina urbs” v. Cenad  
 Chersones 111  
 Chilia 141, 143, 146—148,  
   155, 156, 158, 179, 180,  
   192, 193, 198—200  
 Chilia Nouă 147  
 Chilia Veche 147  
 China 119  
 Chiojd 153  
 Cipru 157, 205  
 Cislău 153  
 Clujpung (Muntenia) 39,  
   150, 159, 188, 190, 279,  
   281—284, 316, 324  
   — bazilica romanică 281  
   — Bărăţia 281, 317  
   — Cloaşter 281, 317  
   — mănăstirea Negru Vodă  
   — 281, 283  
 Clrja 167  
 Cîteaux 167  
 Cluj 22, 170  
 Clooni 321  
 Comanul 59  
 Conceşti 34  
 Constantinopol 7, 11, 37,  
   44, 46—47, 49, 51, 52, 54,  
   62, 68—72, 76, 77, 81,  
   83, 94, 108, 112, 128, 133,  
   139, 143, 144, 146, 148,  
   154, 160, 163, 165, 173,  
   174, 185, 193, 195—197,  
   200, 202—216, 218—220,  
   222, 223, 234, 235, 238,  
   245, 246, 252, 255, 259,  
   262, 264, 266, 284, 285,  
   288—292, 295, 302, 309,  
   328, 335, 341, 346  
   — Blaherne 198, 235  
   — Eskapisi mescidi 275  
   — Manastir mescidi 274  
   — mănăstirea Chora (Ka-  
   — riye Djani) 289  
   — mănăstirea Studion 259  
 Constanţa 46, 67, 81, 87,  
   93, 95, 128  
 Constanţa (Germania) 264  
 Corabia 128  
 Corint 110, 111  
 „Costanza” v. Constanţa  
 Coşovenii de Jos 114  
 Cotmeana 221, 231, 236, 240,  
   302, 303, 312, 335, 338  
 Cota 330  
 Covei Dolj 335  
 Covurlui 59, 168  
 Cozia 20, 155, 157, 221, 231,  
   236, 240, 260, 265, 301,  
   303, 305, 308—312, —321,  
   322, 327, 334, 335  
 Cracovia 186  
 Craina 221, 236, 297, 341  
 Craiova 157  
 Crăciuna 184  
 Creta 142, 198  
 Crimeea 91, 93, 95, 109, 142,  
   144, 148, 157, 177—179,  
   189, 192, 199, 331  
 Criş 65  
 Crivelnic 221  
 Croaţia 167  
 Cruceburg 132, 184  
 Culha 284  
 Cumania 169  
 Cumania Neagră 132, 135,  
   152, 167, 168  
 Curtea de Argeş v. Argeş  
  
 Dacia 35, 45, 60, 67, 242, 340  
 Dalmaţia 9, 80, 167, 190,  
   261, 322, 340  
 Dăblea 37, 42, 76, 114

„Dein” v. Vicina  
Dealul Tibişirului v. Basa-  
rabi-Murfatlar  
Dervent 52, 83  
Desnăului 59  
„Dest'i Kipciak” 136, 142  
Didymoteichos 197  
Dierna v. Orşova  
Dijon 190  
Dinogetia-Garvăn 21, 37, 46,  
50–52, 54, 69, 73, 82,  
83, 86, 89, 97–101, 104,  
106, 108–112, 126, 272–  
274, 331  
Dimbovița 314  
Dirstor v. Dristra  
Dobrogea 11, 21, 23, 25,  
35, 42, 43, 45–47, 49–57,  
60–62, 66–68, 70, 72–74,  
81–83, 86–89, 93–95, 97,  
101–108, 110, 111, 113,  
114, 124, 126, 128, 131,  
136, 139–143, 145, 146,  
148, 149, 151, 155, 156,  
161–163, 172, 176–178,  
189, 193–200, 204, 242,  
267, 284, 296, 305, 319,  
326, 329, 337–340, 343,  
346  
Dolhești 314  
Doljani 294  
Dolna Kamenica  
— biserica Maicii Domnu-  
lui 272, 274  
Dolojman 107  
Don 107  
Dorostolon v. Dristra  
Dragomirești-Dimbovița 314  
Dragomirna 259  
Drava 340  
Drăgoiești 314  
Dridu 55, 133  
Dridu (cultură) 32, 52  
Dristra 25, 46, 47–56, 67–  
74, 81–83, 86, 87, 110,  
112, 122, 125, 126, 157,  
195, 198, 202, 261, 284, 312  
Drobeta v. Severin  
Drobeta Turnu Severin v.  
Severin  
Dubrovnik 323, 338  
Dunărea de Mijloc 122  
Durostorum v. Dristra  
Dyrachium 71  
Ege 226, 340, 341  
Egipt 117  
Elissos v. Nipru

Enisala 144, 145, 338  
Esztergom 76, 79, 81, 169,  
171, 176, 181

Etelköz v. Atelkuz

Feluae 114  
„Fenikah” v. Vicina  
Ferrara 212  
Filipi 81  
Filipopolis v. Plovdiv  
Florența 142, 212  
Focșani 185  
Franța 167, 261, 322  
Frumoasa 321  
Fundul Herței 42

Galați 97  
Galiția 157, 179  
Galoșpetreu 116  
Gangra 229  
Garvăn v. Dinogetia-Garvăn  
Gazaria 177  
Genova 142, 145, 192  
Georgia 91  
Germania 75  
Ghighen v. Oescus  
Giulești (Maramureș) 284  
Giurgiu 128, 132, 157, 321,  
338, 341, 343  
Glavacioc 315  
Gogoșu-Mehedinți 331–334  
Gorj 220  
Gorno Orizari 333, 334  
Gotland 89  
Göreme 91  
Gračnica 288  
Grădeț 320  
Grecia 81, 110, 112, 120,  
157, 174, 189, 278, 318  
Grecii de Sus-Măxineni 314  
Gura Motrului 221

Halici 56–59, 131, 133, 213–  
216, 331  
Hațeg 40, 149, 221, 284, 334  
Heraclea v. Enisala  
Hissar 99  
Histria 46, 81  
Hlărșova 145  
Hlincea 330  
Hohenberg 122  
Holm 216  
Horezm 59

Hotin 179  
Humor 311, 312  
Hunedoara 66

Ialomița 145, 153  
Ialpug 59  
Iantra 203  
Iași 339  
Ibănești 329  
Iconium 140  
Ierissos 230  
Ierusalim 78, 132, 167  
Igrış 261  
Ileana-Podari 55  
Ilovița 221  
Iran v. Persia  
Isaccea 46, 82, 101, 107, 109,  
141  
Isker 341  
Italia 34, 43, 91–92, 95,  
97, 111, 120, 142, 190, 286  
Iugoslavia 81, 121, 272  
Izgherli 333  
Izvoare 330

Jupa v. Bisiskos

Kalenić 295, 304  
Kalka 168, 180  
Kalocsa 79  
Kalotino  
— biserica Sf. Nicolae 274  
„Kefalarevo” v. Kilifarevo  
„Keuee” 64, 114  
Kiev 42, 48, 56, 57, 60, 71,  
73, 81, 92, 203, 213, 245,  
286  
„Kili” v. Chilia  
Kilifarevo 203, 219  
„Kipciak” v. „Dest'i Kip-  
ciak”  
Kiskörös 122  
Klisura 294  
Kosovo 248  
Kotor 274, 323,  
— biserica Sf. Luca 274  
— Collegiata 274  
Köln 158  
Kruševac 295, 304, 305  
Kučevishte  
— biserica Sf. Arhangheli  
295  
Kuvin v. „Keuee”



- Lampsacos 174  
 Larissa 71  
 La Tène (cultură) 36  
 Lazarica v. Kruševac  
 Lebnion 54  
 Lederata 61, 113  
 Letea 147  
 Levant 136  
 Licostomion v. Licostomo  
 Licostomo 147, 179, 198  
 Lioy 158, 179  
 Litterata v. Lederata  
 Lituania 264  
 Ljubostinja 295, 304  
 „Longo Campo” v. Clujulung  
 Louvain 158  
 Luțk 216  
 Lyon 197  
  
 Macedonia 49, 51, 57, 68, 69, 103, 120, 202, 221, 242, 215, 286, 288, 293, 327, 331, 333, 334, 340, 346  
 Maglavit 128  
 Malaia Peresepina 333  
 Malta 138  
 Mangalia 46, 81, 146  
 Maramureș 149, 284  
 Marița 341  
 Matejić 288  
 „Maurocastron” v. Cetatea Albă  
 „Maurovlahia” 222, 257  
 Măcin 107  
 Mediterana 138, 150, 205, 318  
 Melagina 197  
 Mesembria 110, 143, 203, 218, 303, 335  
   — biserica Sf. Ioan Aliturghitos 286  
   — biserica Pantocrator 286  
   — biserica Sf. Paraschiva 274  
 „Mesopotamia” (de Apus) 51  
 Mihail Kogălniceanu 331  
 Milcov 151, 168, 172, 181, 184  
 Milcovia 163, 166, 176, 177, 181—185, 188—191, 205, 267  
   — capela Sf. Fecioare 172  
 Milet 111  
 „Milko” v. Milcovia  
 Mireca Vodă 48, 126  
 Mistra 277, 335  
   — biserica Theotokos Hodi-ghitria (Brontochion) 278  
 Moesia v. Moesia Inferior  
 Moesia Inferior 35, 45, 340  
 Moglena 70  
 Moldova 8, 9, 11, 21, 23—25, 35, 41, 43, 45, 49, 55—60, 67, 71, 73, 101, 103, 105, 108, 131, 132, 134—136, 140, 145, 148, 149, 151—154, 158—164, 166—168, 172, 174—177, 180, 182, 185, 187, 188, 193, 194, 213—218, 220, 221, 226, 229, 233, 234, 236, 240, 259, 260, 264, 265, 267, 268, 284, 286, 291, 311—317, 320, 326—330, 332, 339, 340, 343, 346, 348  
 Moldovița 222, 259, 311, 312  
 Moncastro v. Cetatea Albă  
 Morava 104, 105, 295, 300, 304, 305, 308—310, 335, 340, 341, 343  
 Moravia 75, 106, 121  
 Morești 37, 114  
 „Morisena urbs” v. Cenad  
 „Mors” v. Mureș  
 Moscova 218  
 Muntele Athos v. Athos  
 Muntenia 9, 35, 43, 45—47, 55, 67, 108, 131, 132, 134, 136, 139, 140, 149, 152—154, 166, 172, 177, 180, 188, 193, 194, 201, 213, 214, 220, 267, 269, 272, 284, 291, 293, 312, 313, 316, 322, 335, 339, 340, 346, 348  
 Mureș 8, 64—66, 74, 77—79, 114, 116, 124, 128, 131  
 Musei 41, 269, 281, 314, 315  
  
 Naupactos 71  
 Neamț 222, 232, 241, 260, 265, 312, 328  
 Neupara 295, 304  
 Nicca 73, 143, 165, 173, 196, 197, 343  
 „Nichia” v. Nicca  
 Nicopole 156, 157, 262  
   — biserica Sf. Petru și Pavel 100, 272, 274  
 Niculițel 21, 101, 103—105, 126, 294, 296  
  
 Nipru 57, 59, 93, 132, 168, 169, 171, 199  
 Nistru 48, 146, 178  
 Niș 62  
 Novgorod 13  
 Noviodunum v. Isaccea  
 Nymphaion 142  
  
 Odobești 132, 184, 185  
 Oeseus 61, 113  
 Ohrida 69—71, 75, 81, 83, 103, 120, 195, 284, 294, 327, 346  
   — biserica Sf. Pantelimon 294  
   — biserica Sf. Naum 294  
   — Gorica 294  
   — mănăstirea Sf. Arhan-gheli 294  
 Oltuz 185  
 Oleșia 57  
 Olt 45, 137, 167, 221, 231, 304, 305  
 Oltenia 9, 11, 26, 13, 45, 46, 60, 66, 67, 104, 105, 108, 113, 114, 131, 132, 136, 139, 149, 154, 163, 164, 166, 172, 188, 189, 193, 194, 201, 208, 209, 214, 220, 221, 231, 236, 240, 245, 247—249, 267, 269, 291—293, 295, 305, 312—314, 316, 322, 333, 334, 339, 340, 346  
 Oradea 79, 189  
 Orehovo 295  
 „Orozlanos” 78  
 Orșova 61, 64, 113, 114, 187, 298  
 Ostrov 83  
 Ofeleni 330—332  
 Oxford  
   — Biblioteca Bodleiana 265  
  
 Palanca Nouă v. Lederatn  
 Palestina 132  
 „Pangalia” v. Mangalia  
 Pannonhalma 78  
 Panonia 63  
 Paristrion 51—54, 71, 83, 103, 105, 151, 242  
 Paroreca 202, 203, 219  
 Passau 78  
 Pavlica 295  
 Păcniul lui Soare 22, 37, 49, 51, 52, 54, 69, 82—86, 107—109, 111, 338

- Părâuși 314  
 Peș 233, 255, 258  
 Peloponez 158  
 Peninsula Chalcidică v. Chalcidica  
 Pera 142, 143, 145, 155, 189, 190, 323  
 Peremișl 216  
 Periprava 147  
 Peristrema 91  
 Persia 118—120  
 Perugia 172  
 Piatra Frecăței 107  
 Pietroasa 34, 118  
 Pirdop 99  
 Pisa 142  
 Pitești 157  
 Pliska 42, 47, 50, 62, 84, 122  
     — biserica nr. 28 103  
 Plovdiv 95, 99, 242  
 Pobrata 222  
 Podolia 179  
 Podul Dimboviței 132  
 „Podunavia” 231  
 Poenari 321  
 Poganovo 295  
 Pojejena 61  
 Polcainina 215  
 Polonia 106, 112, 150, 157, 179, 180, 182, 185, 205, 215, 315, 316, 335, 316  
 Pont 154  
 Porțile de Fier 8, 59, 65, 320, 340  
 Prahova 166  
 Prahova (riu) 153, 157  
 Preslav 42, 47, 48, 61, 68—70, 81, 84, 85, 122, 125, 126, 195, 343  
 Prespa 69  
 Prislop 221, 237  
 Prusia 132  
 Prut 8, 11, 56, 59, 109, 267, 341  
 Putna (riu) 151  
  
 Raguza v. Dubrovnik  
 Rakamaz 119  
 Rasova 110  
 Ravanica 295, 304, 305, 321  
 Razgrad 110, 343  
 Rădăuți 39, 281  
 Rdjavec 295  
 Reichenau 93  
 Retevoiești 314  
 Rhasos 70  
  
 Rîmnicu Vileca 209, 248, 316  
     — Bărăția 317  
 Rodope 340  
 Rodos 111, 138  
 „Rodostolon” v. Dristra  
 Roma 61, 68, 78, 133, 161—166, 170, 172, 174, 175, 177, 187, 189, 193, 196, 197, 340  
     — biserica Sf. Apostoli 323  
     — Lateran 175  
 Roman 39, 321  
 Romanați 342  
 „Romania” 35, 44, 112  
 România 20, 116  
 Rudenica 295  
 Rusia 42, 57, 60, 72, 81, 94, 109, 112, 177, 179, 185, 192, 196, 205, 212, 218, 234, 238, 264, 309, 315, 329—331, 346  
 Rusia Mică 198, 216  
 „Rusovlahia” 257  
  
 Saau 320  
 Sajo 134  
 Salonic 57, 71, 81, 110, 126, 212, 230, 235, 238, 285, 288, 289, 291, 292, 309, 327, 341, 343  
     — biserica Sf. Apostoli 288, 290  
     — biserica Sf. Nicolae Orfanos 289  
 Sapareva Banja  
     — biserica Sf. Nicolae 100, 273, 274  
 Saray 177  
 Sarkel 106  
 Scandinavia 34  
 „Seevrin” v. Severin  
 Seythia 45, 46, 67, 81  
 Serbia 7, 13, 21, 65, 80, 81, 103—105, 134, 157, 158, 167, 187, 202, 205, 219, 233, 234, 243, 248, 255—258, 261—264, 270, 286, 289, 290, 293, 295, 297, 300, 305, 308, 310, 321, 323, 324, 327, 329, 331, 332—334, 338, 339, 346, 348  
 Severin 39, 61, 63, 74, 103, 113, 136, 139, 151, 156, 163—166, 169, 174, 176, 186—190, 193, 194, 207—209, 211, 214, 220, 221, 236, 240, 251, 252, 269, 274, 275, 278, 280—282, 284, 297, 300, 313, 316, 318, 320, 321, 321, 338, 343, 346  
     — biserica gotică 318  
     — biserica din grădina liceului „Traian” 275  
     — biserica din grădina publică 275  
     — muzeul liceului „Traian” 249  
 Sfetagora v. Athos  
 Sf. Munte v. Athos  
 Sf. Gheorghe 128, 343  
 Sf. Petru 320  
 Siberia 118, 119  
 Sibiel 320  
 Sibiu 157  
 Sicilia 13  
 Silistra v. Dristra  
 Sinope 143  
 Siret, 39, 103, 105, 177, 179, 182, 185, 186, 188, 190, 205, 220, 316, 317  
     — biserica Sf. Treime 311, 312, 335  
 Siret (riu) 11, 45, 48, 56, 59, 93, 133, 151, 153, 154, 158, 184, 185  
 Siria 142  
 Sirmium 50, 61, 62, 113, 137, 141, 142  
 Sînicolaul Mare 34, 116—123, 126, 128, 267, 333, 346  
 Sînicolaul Marc Bucova 116  
 Sintămărie Orlea 284  
 Slatina 157, 228  
 Slon 43, 126  
 Smederevo 321  
 Smirna 143  
 Snagov 335  
 Sofia 62, 69, 70, 99  
 Soldaia 142, 141, 145  
 „Solina” v. Sulina  
 Someș 65, 76  
 Someșeni 34  
 Someșul Mic 111  
 Sougdcea 198  
 Sozopol 154  
 Spalato 170  
 Spania 36  
 Srem v. Sirmium  
 Staninaka  
     — biserica Maicii Domnului 274, 278  
 Stara Zagora 122  
 Stareevo Gorica 300  
 Stare Mesto 122

- Staro Nagoricino 288  
 Stănești 314  
 Strigoni v. Esztergom  
 Strugalea 315  
 Struma 343  
 Suceava 22, 39, 103, 148,  
 158, 195, 213, 216–219,  
 222, 233, 241, 258, 260,  
 317, 339, 313  
 — biserica Mirăuți 218, 286  
 Sucidava 61, 71, 113  
 Suhulni 59  
 Sulina 128, 146  
 Surlănești 314  
 Szeged 77, 343  
 Székesfehérvár 42, 81, 81,  
 115, 167  
  
 Șeitin 116  
 Șendreni 55  
 Șielău 116  
 Șimleul Silvaniei 31  
 Șistov 157  
 Șușița 331  
  
 Tabor 235, 240  
 Tana 323  
 Tartaria 178, 179  
 Tecei 60, 152  
 Teleorman 59  
 Temska 332–334  
 „Terra Borza” v. Țara Birsei  
 Thermae 290  
 Tibisko v. Bisiskos  
 Tibisenum v. Bisiskos  
 Tihany 77, 115  
 Timișoara 156  
 Timoc 341  
 Tisa 61, 62, 65, 66, 78, 341  
 Tișan 313  
 Tismana 220, 221, 223, 227,  
 231, 232, 236–240, 244–  
 246, 251, 252, 254, 255,  
 293, 294, 297, 300, 302,  
 308, 324, 328, 346  
 Țingănuș 315  
 Țirgoviște 39, 150, 157, 314,  
 316, 338, 339  
 — biserica Sf. Feoioare 317  
 Țirgul de Floci 153  
 Țirnov 25, 73, 105, 154,  
 173–175, 195, 196, 202,  
 203, 210, 214, 218, 223,  
 215, 246, 251–253, 258–  
 261, 269, 270, 274, 279,  
 280, 286, 303, 321, 335,  
 313, 346  
 — biserica Sf. Dimitrie 277  
 — biserica Sf. Petru și  
 Pavel 286  
 — colina Trapezița 275, 279  
 — colina Țareveț 275, 286  
 Tomis v. Constanța  
 Tomnatic 66  
 Topolnița 221  
 Tracia 51, 202, 242, 245  
 Transilvania 8, 11, 36, 40,  
 42–44, 58, 64, 66, 76,  
 79, 132–134, 139, 151,  
 157, 158, 164, 169, 170,  
 175, 180, 184, 185, 187,  
 251, 258, 261, 281–283,  
 291, 315, 320, 323–324,  
 332, 334, 310, 346  
 Trapezum 143, 178, 213  
 Triadița v. Sofia  
 Trifești 108, 329, 330  
 Trin 295  
 Troesmis 81  
 Troia 262  
 Tropaeum Traiani 46, 81, 102  
 Troiș 171, 175, 184  
 Troiș (rin) 58  
 Tulcea 114  
 „Turcia” v. Ungaria  
 Țurcia” (episcopat) 76  
 Turnu Severin v. Severin  
 Turov 216  
  
 Țara Birsei 132, 149, 167,  
 170  
 Țara Românească 8, 9, 11,  
 21–25, 41, 71, 101, 103  
 101, 135, 139, 146–151,  
 153, 154, 157–162, 184,  
 187, 200–212, 214, 217,  
 218, 220, 221, 225–229,  
 232–234, 236, 237, 239,  
 240, 244, 246, 251, 252,  
 257–258, 260–263, 268  
 269, 274, 279, 281–286,  
 290, 292, 296, 299, 300,  
 301, 303, 304, 308–317,  
 321, 323 324, 326, 327,  
 334, 339, 313  
 „Țara Ungurească” 237, 328  
  
 Ulmetum 36, 81  
 Ungaria 12, 57, 58, 60, 63,  
 65, 66, 75, 76, 78, 80, 81,  
 84, 112, 115, 116, 121,  
 131, 132, 135–139, 148–  
 150, 153, 158, 163–170,  
 172, 174, 175, 177, 181,  
 182, 185, 186, 188–191,  
 205, 207, 221, 231, 232,  
 261, 262, 269, 281, 316,  
 322, 330–332, 339  
 „Ungrovlahia” 150, 207, 208,  
 210, 211, 214, 227, 238,  
 252, 257, 292  
 Ungureni 153  
 Urali 132  
 „Urscia” v. Orșova  
 „Ursona” v. Orșova  
 Uz 185  
 Uzunbair 144  
  
 Vadul Cumanilor 59, 131  
 Vardar 340, 313  
 Varna 154  
 Vascapn 320  
 Vashui 59, 60, 152, 158  
 Velbujd 270  
 Veliče 295, 304  
 Veneția 142  
 — Biblioteca San Marco  
 192  
 Verria 290  
 Veszprem 77  
 Vicina 53, 57, 74, 105, 143  
 147, 150, 157, 158, 177–  
 179, 193, 196–200, 202,  
 — 204, 206, 214, 218–220,  
 223, 261, 267, 279, 284,  
 343, 346  
 „Vicium” v. Vicina  
 Vidin 64, 65, 70, 74, 75,  
 115, 122, 125, 136, 150,  
 157, 166, 186, 187, 202,  
 205, 206, 208–210, 217,  
 221, 223, 248, 261, 263,  
 272, 274, 297, 321, 328,  
 341, 342  
 Vișina 315  
 Vizantea 185  
 Vilcea 209  
 Vilcov 147  
 Vladimir 81, 216, 218  
 Vlașca 342  
 Vodena 69  
 Vodița 103, 105, 220, 221,  
 223, 227, 229–232, 236,  
 237, 240, 244, 246, 251,  
 254, 255, 293, 294, 297,  
 298, 300–302, 308, 323,  
 327, 328, 331, 335, 346  
 — biserica Vodița I 104,  
 296, 297, 299, 302, 305,  
 312,

— biserică Vodița II 296,  
297, 299, 300, 305  
Voinești 108, 329, 330, 332  
Volga 107, 118, 119, 134

Vrancea 48, 152, 184  
Vranița 70

Ypres 158

Zarand 149  
Zerncs v. Orșova  
„Zemrin” v. Severin  
Zimnicea 335  
Zvenigorod 56

## b. Indice de nume de personaje istorice

Acnea Silvio Piccolomini 157  
Agathon 232  
Ahtum 65, 74, 76–79, 81,  
114–116, 123  
Aian 89, 96  
Ajtony v. Athum  
Alaman 159  
Albert de Usk 182  
Aldea 228  
Alexandru cel Bun 152, 213,  
217, 229, 232, 233, 211,  
259, 312, 328  
Alexis I Comnen 53, 54,  
71, 229  
Amadeo al VI-lea de Savoia  
154–155, 205  
Ana (soția lui Vladislav I)  
210, 229  
Ana Comnena 52–54, 242  
Anastasius 46, 83  
Andrei I 115  
Andrei al II-lea 132, 133,  
137, 164, 167, 168  
Andrei al III-lea Venețianul  
139  
Andrei (Jastrzebiec) de Cra-  
covia 183, 186  
Andrei (Bogoliubski) de Suz-  
dal 57, 58  
Audronic Comnen 58  
Andronic al II-lea Paleolog  
198  
Andronic la III-lea Paleolog  
202  
Angelus de Spoleto 178  
Angelini (dinastic) 163  
Angheli (dinastic) 131, 196  
Anonymus 63–65, 114  
Antim Critopulos 206–212,  
227, 237, 239, 240, 216,  
251–253, 256, 259, 290  
Antipa 117  
Antonic (sfânt) 230  
Antonic al IV-lea (patriarh  
bizantin) 221, 227  
Antonic (mitropolit de Ita-  
lia) 213–215  
Antonio da Finale 193

Antonio de Podenzolo 147  
Antonio („Anthonius”) de  
Spoleto 182, 191  
Arghirooulos 262  
Arius 310  
Arpad 63, 64  
Arpadieni (dinastie) 139, 163,  
164, 281  
Asparuh 46, 47  
Atalates 52  
Atanasie (sfânt) 229, 236, 294  
Atanasie (patriarh bizantin)  
198  
Atanasie (mitropolit de Se-  
verin) 211, 212, 252  
Aurelian 61

Baiazid I 262  
Baiazid al II-lea 141  
Baldovin 159  
Balica 154  
Baltazar 52  
Barbath 138, 139  
Barlaam de Seminara 235,  
239  
Basarab I (Basarabă) 139,  
149–151, 200, 202, 204,  
226, 269, 270, 274, 279,  
281–283, 285, 321  
Basarabă (nume) 135  
Basarabi (dinastie) 20, 44,  
139, 147, 205, 211, 217–  
218, 228, 236, 210, 263,  
272, 289, 322  
Basa 220  
Batn 136  
Bela al II-lea 63  
Bela al III-lea 63  
Bela al IV-lea (principele  
Bela) 137, 164, 165, 168,  
169, 171, 172  
Benoit de Saint Maure 262  
Berendei 159  
Bernard de Mazovia 182  
Bisa 228  
Bochetor 136, 170, 175  
Bogdănești (dinastic) 44

Bogomil 241  
Boril 243  
Boris-Mihail 47, 48, 68  
Boris al II-lea 48  
Bortz Membrok 168, 172  
Boucaut 156  
Bureh 168, 172

Calist I 203, 204, 235, 215  
Caraja 159  
Carol cel Mare 42, 61  
Carol al IV-lea de Luxemburg 322  
Carol al VI-lea de Valois 322  
Carol Robert de Anjou 119,  
180, 270, 282, 322  
Chalcocondyl 191  
Chalis v. Tatos  
Chanadinus 77, 78  
Chiril (mitropolit de Vi-  
cina) 200  
Chiril (episcop de Aspro-  
castron) 199  
Choniates 58  
Cinamos 55  
Ciprian 203, 245  
Cirloman 159  
Cristian 159  
Clara 187, 323  
Clement 68, 294  
Coman 159  
Comitopuli 49, 69  
Comneni (dinastie) 59, 120,  
131, 331  
Conrad de Mazovia 132  
Constantin cel Mare 46, 61,  
67, 83, 113  
Constantin al V-lea Copro-  
nimul 242  
Constantin al VII-lea Por-  
firogenetul 63, 65  
Constantin din Kosteneț 259  
Critopulos v. Antim Critopulos  
  
Damian (patriarh bulgar) 68, 69  
Damian (mitropolit al Mol-  
dovei) 215, 241

- Dan I 151, 231, 263, 302  
 Daniil Critopulos v. Antim Critopulos  
 David (patriarh bulgar) 69  
 David Rostislavici 58  
 Demetrius („princeps Tartarorum”) 155  
 Didrich 133  
 Dimian v. Aian  
 Dimitrie (jupan dobrogean) 48, 53, 81  
 Dimitrie Cantemir 192  
 Diocletian 46  
 Djanibek 146  
 Djurdje Branković 308  
 Dobrotici 147, 154, 155  
 Domentian 233  
 Dominic (sfânt) 165  
 Dositei 220
- Eftimie (călugăr) 72, 87  
 Eftimie din Tirnovo 203, 244–247, 251–255, 259, 265
- Filip (patriarh bulgar) 69  
 Filip (episcop de Fermo) 175  
 Filippo Scolari 159  
 Filofteia (sfântă) 217, 286  
 Filos 159  
 Filotei (patriarh bizantin) 205, 235, 241, 255  
 Filotei (călugăr) 265  
 Filoteos Kokkinos v. Filotei (patriarh bizantin)  
 Flavio Biondo 157  
 Focas 46  
 Fotios 233  
 Francisc (sfânt) 176  
 Froissart 156
- Gal 159  
 Gavriil (egumen) 231  
 Gavril Uric 260, 265, 328  
 Gelu 64, 65, 114  
 Gerardus de Sagredo 78, 79, 114, 115  
 Germanos al II-lea 196  
 Geza 75  
 Gheorghe Bratulea 249, 250  
 Gherman 69  
 Giacomo di Finale 193  
 Giovanni de Plan Carpino 176  
 Glad 64, 65, 81, 111, 124  
 Gladimir 64
- Grigore al IX-lea 164, 165, 168–172, 175  
 Grigore al XI-lea 191, 205  
 Grigore (mitropolit al Moldovei) 215  
 Grigore (episcop de Severin) 187  
 Grigore (ieromonah) 217  
 Grigore din Măhaci 251  
 Grigore Palamas 235, 239, 240, 245, 255, 265, 291  
 Grigore Sinaitul 202, 203, 235, 241, 265  
 Grigore Țamblac 264, 265  
 Grigore Ureche 217  
 Guillaume de Rubrouck 134, 176, 191  
 Guillebert de Lannoy 148  
 Gyula 75
- Hariton de Cutlumuș 208, 210–212, 225, 226, 228, 237, 238, 240, 252, 266, 290  
 Heraclius 46  
 Hermann de Salza 132, 136, 166
- Iachint de Vicina 200, 203, 204, 206, 207–209, 211, 212, 227, 279, 285, 290  
 Iacob 226  
 Iacopo da Varazze 192  
 Iancu de Hunedoara 232  
 Iaroslav Osmonișl 56  
 Ibn Batutah 141, 145  
 Ieremia (mitropolit al Moldovei) 214  
 Ieremia (egumen) 228  
 Ierotei 76  
 Ilarion de Moglena 244  
 Inocențiu al III-lea 164  
 Ioachim 215, 241  
 Ioan (negustor din Trapezunt) v. Ioan cel Nou de la Suceava (sfânt)  
 Ioan cel Nou de la Suceava (sfânt) 178, 199, 213, 217, 286  
 Ioan Tzimiskes 48, 49, 51, 69–72, 82, 83, 85, 95, 242  
 Ioan al III-lea Dukas Vatatzes 173  
 Ioan al V-lea Paleolog 155, 205, 234, 255  
 Ioan al VI-lea Cantacuzino 234, 235
- Ioan Asan al II-lea 136, 139, 165, 173, 175  
 Ioan al XI-lea Bekkos 197, 198  
 Ioan al XXII-lea 181  
 Ioan (arhiepiscop de Ohrida) 70  
 Ioan de Sultanieli 157  
 Iosif (mitropolit de Mitilene) 215  
 Iosif (episcop și mitropolit al Moldovei) 213–218, 233, 240  
 Isaia de Hilandar 104, 236, 255, 294, 295, 297  
 Ivan Alexandru 202, 203, 243  
 Ivanko, 145, 155  
 Ivanko Rostislavici 56–59  
 Iziaslav Davidovici 57  
 Izzedin Keykavuz 140
- Jean de Nevers 156  
 Justinian 46, 61, 83
- Kegenes 52, 72  
 Krum 46, 47
- Ladislau I 79  
 Ladislau al IV-lea Cumanul 139  
 Ladislau Kán 139  
 Lațcu 185  
 „Laurencius” („comes de Longo Campo”) 281  
 Lazăr 231, 255, 293, 295, 304, 305, 308  
 Leon (arhiepiscop de Ohrida) 71  
 Leon (drongar bizantin) 49  
 Leon Diogene 56  
 Litovoi 137–139, 173  
 Luca 198  
 Ludovic de Anjou 150, 151, 153, 180, 185, 322  
 Ludovic (franciscan) 179  
 Lython v. Litovoi
- Macarie (mitropolit al Moldovei) 215, 328  
 Macarie (mitropolit de Vicina) 199, 200  
 Macedoneni (dinastie) 82–84, 120, 331  
 Manuel I Comnen 58



- Manuel Arhon 217  
 Manuel Chrysoloras 157  
 Marina 328  
 Matei (patriarh bizantin) 216  
 Matei Blastares 161, 241  
 Mauricius 46  
 Maxim Kavsokalivitul 302  
 Melchisedec 226, 227  
 Meletie 214, 240  
 Menumorut 64  
 Mihai („arhipăstor al Rosiei”) 73  
 Mihai (protopop) v. Melchisedec  
 Mihail al VIII-lea Paleolog 140, 141, 197  
 Mihail (fiul lui Mireca cel Bătrîn) 157, 322  
 Mihail (mitropolit de Belceem) 215  
 Mihail (diac) 160  
 Milutin 286  
 Mireca (nume) 159  
 Mireca cel Bătrîn 151, 155, 157, 211, 213, 228, 231, 260, 263, 265, 305, 311, 321—323  
 Moyses 177  
 Mușatini (dinastie) 44, 213 215, 234, 241  
  
 Naum 68, 294  
 Neilos Doxopates 73  
 Nerađ 96  
 Nestor Vestarhul 52  
 Niccolò de Modrusio 157  
 Nicodim 27, 105, 208, 220, 221, 223—225, 227, 229—233, 236—240, 245—248, 251, 252, 254—256, 259, 266, 292—300, 302, 309, 328, 335, 343  
 Nicolae al III-lea 175  
 Nicolae (patriarh bulgar) 69  
 Nicolae Alexandru 150, 153, 160, 187, 200, 202—204, 206, 225, 229, 231, 236, 281—283, 285, 322  
 Nicolae de Buda 182  
 Nicolaus de Redwitz 156  
 Nifon I (patriarh bizantin) 230, 288  
 Nifon (călugăr) 236  
 Nogai 198  
  
 Ogotai 131  
 Ohanes 148  
 Oltun v. Altun  
 Omurtag 47  
  
 Pachymeres 198  
 Palomie (sfint) 224  
 Palamas v. Grigore Palamas  
 Paleologi (dinastie) 197, 260, 292  
 Paolo Sardi 184  
 Paulus Hungarus 168  
 Pedro (don) 156  
 Petrarca 192  
 Petre (protopop) 215  
 Petru din Alexandria (sfint) 309, 310  
 Petru (țar bulgar) 48  
 Petru I Mușat 152, 186, 232, 312  
 Petru Venețianul 115  
 Procopios 61  
 Pseudo-Dionise Areopagitul 240, 246, 254—255, 265  
 Pudilos 53  
  
 Radu (nume) 159  
 Radu I 150, 156, 228, 237, 263, 321, 324, 325  
 Radu cel Mare 314  
 Raymond Lull 190  
 Renbald 137  
 Robert (arhiepiscop de Strigoni) 168, 169  
 Robert de Clari 262  
 Roger de Flor 198  
 Rogerius 170  
 Roman I 152  
 Rostislav Mstislavici 57  
 Rubronck v. Guillaume de Rubronck  
  
 Samuel 49, 69, 75  
 Sarandino 159  
 Sarolta 75  
 Sary Saltuk 140, 141  
 Satza 53, 81  
 Sava (patriarh srb) 255  
 Sava Gotul 67  
 Senesalau 137, 173, 270, 274, 278  
 Sestlav 53, 81  
 Sigismund de Luxemburg 147, 151, 156, 188, 232, 322  
 Siluan 328  
 Silvestru 236  
  
 Sincon 96  
 Simion (țar bulgar) 48, 63, 64  
 Simion Noul Teolog 235  
 Sviatoslav 48  
  
 Ștefan I 65, 76, 78, 79, 115  
 Ștefan Dușan 202, 225, 233, 293  
 Ștefan Lazarević 231, 308  
 Ștefan cel Mare 184  
 Ștefan Uroș 225  
  
 Talabă 135  
 Tatos 53, 81  
 Teoderic 169—173, 180, 181, 183, 269  
 Teodor (episcop de Vicina) 197  
 Teodor Svetislav 146  
 Teodosie (mitropolit al Moldovei) 214  
 Teodosie din Tîrnovo 203, 245  
 Teofan (mitropolit de Peritheorion) 202  
 Teofan (protos atlonit) 236  
 Teofil (nume) 241  
 Teofil (împărat bizantin) 47  
 Teofilact 76  
 Terterizi (dinastie) 269  
 Tervel 46  
 Theodor Metochites 289  
 Tihomir (nume) 159  
 Tihomir 139, 149, 270, 271, 278, 279  
 Timotei v. Antim Critopulos  
 „Tocomer” v. Tihomir  
 Toma („minister Cumanorum”) 176  
 Toma de Nynpti 182  
 Toxabă 135, 159  
 Traian 63  
 Traulos 54  
 Tuhutun 65  
  
 Țamblac v. Grigore Țamblac  
  
 Udobă 135, 159  
 Umur 141, 146  
 Uzbek 146  
  
 Vasile cel Mare (sfint) 224  
 Vasile al II-lea Bulgaroetomul 51, 69, 70, 71, 75, 83, 85

- Vitus de Monteferro 181  
 Vlad Dracul 213  
 Vladimir Monomahul 56  
 Vladislav I 150, 154, 156,  
 187, 206, 208, 210, 220,  
 225–227, 229–231, 236,  
 237, 263, 285, 322, 323,  
 325, 327, 335  
 Vlaicu (nume) 159  
 Voislav 325  
 Walafrid Strabo 93  
 Waltherius 79

### c. Indice de nume de autori

- Alföldi A. 121  
 Andreescu C. 25  
 Auner C. 25, 181  
 Balotă A. 26, 27  
 Balș G. 20, 21  
 Barnea I. 22  
 Bănescu N. 17  
 Bărbulescu I. 27  
 Bărcăcilă Al. 21  
 Berza M. 18, 29  
 Bodogae T. 24  
 Bogdan D. P. 28  
 Bogdan I. 27  
 Brătianu G. I. 17  
 Cartoianu N. 26  
 Călinescu G. 261  
 Câmpina B. 18, 29  
 Chihaia P. 23  
 Coșișă M. 17  
 Constantinescu N. 22  
 Csallany D. 121  
 Daicoviciu C. 17  
 Decei A. 17  
 Diaconu P. 22  
 Dobrescu N. 24  
 Donat I. 17  
 Drăganu N. 17  
 Drăghiceanu V. 21, 296, 297  
 Dujčev Iv. 178  
 Elian Al. 18  
 Fehér G. 121  
 Ferentz I. 25  
 Feltlich N. 121  
 Filov B. 121  
 Florescu R. 23  
 Ghika-Budești N. 21, 271  
 Giurescu C. C. 18, 24  
 Györfy G. 119, 121  
 Hasden Al. 56  
 Hasden B. P. 15, 16, 25,  
 26, 28, 56, 249  
 Hauser A. 40  
 Holban M. 18  
 Horvath T. 121  
 Iliescu O. 18  
 Ionescu Gr. 21  
 Iorga N. 17, 19, 24, 26, 53,  
 121, 156, 194, 200  
 Iufu I. 27  
 Jerphanion G. de 91  
 Kondakov N. 121  
 László Gy. 121  
 Laurent V. 25,  
 Lăzărescu E. 18, 23, 24  
 Lemerle P. 24  
 Marinescu C. 24  
 Matei M. D. 22  
 Mavrodinov N. 118, 119,  
 121, 122  
 Miatev K. 121  
 Mihăescu H. 28  
 Mihăilă G. 28  
 Milleț G. 21, 308  
 Minea I. 17  
 Moisescu Gh. 25  
 Năsturel P. Ș. 24  
 Nemeth J. 121  
 Nestor I. 17  
 Nicolescu C. 23  
 Odobescu Al. 19  
 Oikonomides N.A. 51  
 Olteanu Șt. 18  
 Onciul D. 16, 28  
 Panaitescu P. P. 18, 29  
 Pârvan V. 19  
 Philippide Al. 16–17  
 Popa R. 22  
 Popescu M. M. 23  
 Protici M.A. 121  
 Roesler R. 31  
 Rosetti D. V. 22  
 Sacerdoțeanu A. 18  
 Șimedrea T. 24  
 Sotiriu G. 121  
 Stănescu E. 18  
 Strzygowski J. 121  
 Szöke B. 121  
 Ștefănescu I. D. 20  
 Ștefănescu Șt. 18  
 Tafrali O. 20  
 Teodor D. G. 23  
 Teodoru H. 23  
 Thierry M. 91  
 Thierry N. 91  
 Thomsen V. 121  
 Turdeanu E. 26, 27  
 Vătășianu V. 21–23, 268,  
 288, 305, 310  
 Vilceanu D. 22  
 Xenopol A. D. 16, 28  
 Zaharia E. 17

Redactor : MIHEALA UDRESCU  
Tehnoredactor: FELICIA BOLOCAN

---

*Bun de tipar 19.08.1974. Tiraj 1680 ex. Hirtie scris I A  
cu 80% grad alb. netratată, format 16/70×100 de 80 G/m².  
Coli de tipar 23.75. Plase 7. C.Z. pentru biblioteci  
mari { 908.5(498) „09:14”  
          { 908.5(495.02+497:498) „09:14”. C.Z. pentru bi-  
blioteci mici: 908.5(498) „09:14.*

---

Întreprinderea poligrafică Informația, str. Brezoianu  
nr. 23—25, București.

REPUBLICA SOCIALISTĂ ROMÂNIA



I.P.I. e. 197



**În EDITURA ACADEMIEI  
au apărut :**

**R. Popa**, *Țara Maramureșului în veacul al XIV-lea*, „Biblioteca istorică”, XXV, 1970, 305 p.

**I. Barnea și Șt. Ștefănescu**, *Din istoria Dobrogei*, vol. III, „Bibliotheca Historica Romaniae”, IX, 1971, 441 p.

**Maria Matilda Alexandrescu-Dersca Bulgaru**, *Nicolae Iorga — a Romanian historian of the Ottoman Empire*, „Bibliotheca Historica Romaniae”, 40, 1972, 191 p.

**P. Cernovodeanu**, *England's Trade Policy in the Levant and her Exchange of Goods with the Romanian countries under the Latter Stuarts (1660—1714)*, „Bibliotheca Historica Romaniae”, 41, 1972, 159 p.

**A. Armbruster**, *Romanitatea românilor: istoria unei idei*, „Biblioteca istorică”, XXXV, 1972, 283 p.

**Grigore Ionescu**, *L'histoire de l'architecture en Roumanie*, „Bibliotheca Historica Romaniae”, XI, 1972, 589 p.

**P. Diaconu și D. Vilecanu**, *Păcuiul lui Soare. Cetatea bizantină*, vol. I, „Biblioteca de arheologie”, XVIII, 1972, 276 p.

\* \* \* *Studii și materiale de istorie medie*, vol. VII, 1974, 425 p.



**Lel 27**



